وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة العراقية

الجامعة العراقية



مجلة علمية محكمة نصف سنوية
يصدرها

مركز البحوث والدراسات الاسلامية
(مبدأ)

السنة العشرون
العدد ١/٣١

١٤٣٤هـ/٢٠١٣م

مجلة الجامعة العراقية العلمية المحكمة يصدرها مركز البحوث والدراسات الاسلامية (مبدأ) العدد ١/٣١ ــ ٢٠١٣ م

Journal Of
The Iraqia University Scientific
Peer- Reviewed Semi Annual



Issued by
Islamic Researches And Studies Center
Mabdaa

HIJRI 1434
AD 2013
No : 31 / 1

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق / بغداد ١٠٨٦ لسنة ٢٠٠٨

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة العراقية
مركز البحوث والدراسات الإسلامية
(مبدأ)



مجلة الجامعة العراقية

مجلة علمية محكّمة نصف سنوية
يصدرها مركز البحوث والدراسات الإسلامية
(مبدأ)

السنة العشرون　　العدد ٣١/١　　١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م

شروط النشر

١. يجب أن يكون البحث المقدم للنشر جديداً وأن تراعى فيه القواعد المتعارفة في البحث العلمي والدراسة الأكاديمية من نواحي توثيق المصادر والمراجع والنصوص، فضلاً عن الموضوعية والمنهجية في البحث.

٢. ضرورة تحقق السلامة اللغوية مع مراعاة علامات الترقيم ومتانة الأسلوب مع وضوح الفكرة.

٣. يرتب البحث على الوجه الآتي:

عنوان البحث– اسم الباحث– مرتبته العلمية وعنوانه– المقدمة– متن البحث– النتائج– الخاتمة– قائمة الهوامش– المصادر.

٤. تكتب الهوامش على النحو التالي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: يكتب اسم الكاتب الكامل، عنوان الكتاب بالكامل، المحقق أو المترجم، رقم الطبعة (تستثنى الطبعة الأولى)، ومن ثم توضع بين قوسين معلومات (المكان، دار النشر أو المطبعة، سنة الطبع) المجلد أو الجزء ثم رقم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم الكاتب بالمشهور ثم عنوان الكتاب مختصرا، الجزء والصفحة.

أما الهوامش المتعلقة بالدوريات فتكون كالآتي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: اسم المؤلف، عنوان المقال، المحقق أو المترجم، اسم الدورية، المجلد أو العدد (المكان، دار النشر أو الإصدار، سنة النشر)، ثم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم المؤلف بالمشهور، ثم عنوان البحث أو المقال مختصراً، الصفحة.

أما إذا كان الهامش موقعاً اليكترونياً فيثبت تاريخ المطالعة تتبعه نقطة، ثم يكتب العنوان الاليكتروني كاملاً بين الأستاذين <www...>.

٥. تثبت قائمة المراجع كالآتي:

البدء باسم شهرة الكاتب أو عائلته متبوعاً بفاصلة تليها بقية الاسم متبوعةً، عنوان الكاتب متبوعاً بنقطة، مكان النشر متبوعاً بنقطتين، اسم الناشر متبوعاً بفاصلة، تاريخ النشر متبوعاً بنقطة.

٦. يقدم البحث مطبوعاً بثلاث نسخ، مطبوعة بوساطة الكومبيوتر على ورق قياس A4 على وجه واحد وأن يكون المتن والهامش مطبوعاً بخط Simplified Arabic قياس المتن ١٦ والهامش قياس ١٤ والعنوان الرئيسي ١٨ والعنوان الفرعي ١٦ غامق.

٧. يجب أن لا يكون البحث مستلاً من (رسالة/ أطروحة) جامعية ولم يسبق نشره، وليس معروضاً للنشر في أية وسيلة نشر أخرى وعلى الباحث تقديم تعهد بذلك.

٨. يجب أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٣٠ صفحة.

٩. تخضع البحوث لتحكيم سري لتحديد صلاحيتها للنشر ولا تعاد الأبحاث إلى أصحابها سواء قبلت للنشر أو لم تقبل.

١٠. لهيئة التحرير الحق في حذف أو إعادة صياغة بعض الألفاظ، ولها الحق في عدم نشر بحث ما.

١١. يقدم مع البحث مبلغاً مقداره أربعون (٤٠٠٠٠) دينار للمدرس والمدرس المساعد و(٦٠٠٠٠) دينار للأستاذ المساعد والأستاذ وحسب التعليمات الصادرة من الوزارة الموقرة، ويعاد المبلغ عند عدم صلاحية البحث للنشر بعد استقطاع مبلغ التقويم والمتابعة.

١٢. يزود صاحب البحث– عند نشره– بنسخة واحدة من المجلة.

الهيئة الاستشارية

هيئة التحرير

مجلة الجامعة العراقية/ العدد (١/٣١)
(٢٠١٣م)
الجامعة العراقية

الترقيم الدولي لليونسكو ISSN 1813- 4521

عنوان المراسلات:

العراق- بغداد- محلة ٣٠٨ شارع ٢٢/ الجامعة العراقية

أ.د.عدنان علي كرموش الفراجي: رئيس هيئة التحرير

السيد وليد عبد الملك كتانة: مسؤول شعبة الطباعة والنشر

هاتف: ٤٢٥٤٢٥٧

فاكس: ٤٢٥٣٢٤٦

البريد الالكتروني للجامعة: islamicuniversitybag@yahoo.com

البريد الاليكتروني للمجلة: mabda_irsc@yahoo.com

المقدمة...

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين...

وبعد:

نزف البشرى لقراء مجلتنا الكرام بصدور العدد ١/٣١ بحلته القشيبة الذي حوى بين دفتيه بحوثاً علمية رصينة في المجالات الإنسانية العلمية درراً منتظمة تصّدر عقد جيدها البحوث القرآنية والحديثية والفقهية وتبتعها بحوثاً في الكيمياء والتاريخ والتخطيط الاستراتيجي والإعلام والاقتصاد والترجمة، مساهمة من جامعتنا لاثراء مسيرة البحث العلمي التي ترعاها وزارة التعليم العالي والبحث العلمي خدمة للعلم وطلابه، راجين من الله تعالى القبول والتوفيق لكل خير.

هيئة التحرير

المحتويات

بخس الناس أشياءهم
في القرآن الكريم
دراسة تفسيرية

د. محمد عبدالقادر عبدالجليل

كلية أصول الدين/ قسم التفسير

المقدمة

الحمد لله الذي نزل القرآن على عبده ليكون للعالمين نذيرا وجعل فيه قصص الأنبياء وشعوبهم لتكون عبرة ودستورا فقال جل من قائل على لسان شعيب عليه السلام: ﴿ وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴾ [هود: ٨٥] واصلي واسلم على سيدنا محمد إمام الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه وسار على نهجه إلى يوم الدين أما بعد. شغلني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ ﴾ برهة من الزمن أفكر فيها واقلب النظر فلما طلب مني المشاركة في الندوة المقامة من قبل قسم التفسير عقدة العزم أن أتكلم عن هذا الموضوع وكنت أتصور انه موضوع قصير تكفيه صفحات فلما باشرته تبين انه يحتاج إلى أسفار حتى يؤديه حقه فاختصرته بقدر الإمكان حتى لا يتجاوز المطلوب.

تناولت الموضوع من خلال مبحثين:

المبحث الأول: البخس.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب البخس.

المطلب الثاني: أثره في الفرد والمجتمع.

المبحث الثاني: نتائجه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: العثو.

المطلب الثاني: الفساد.

فتناولت في المبحث الأول: البخس لغة واصطلاحا وأسبابه وأثره في الفرد والمجتمع.

المطلب الأول: أسباب البخس تناولت فيه الحسد والظلم والطمع عرفت كل منها لغة واصطلاحا وذكرت أسباب الحسد ودواءه وأنواع الظلم والطمع فكانت أسباب الحسد: العداوة والكبر والعجب والبخل.

وعلاجه- أنواع الظلم- أنواع الطمع.

المطلب الثاني: اثر البخس في الفرد والمجتمع.

فكانت فروعه كثيرة كأكل مال اليتيم واكل مال الغير وبخس المرأة حقها.

أما بخس المجتمع لحقوق بعضه بعضا فيظهر ذلك في التكبر على بعضهم البعض وغمط حقوقهم كعشائر وشعوب ودول.

المبحث الثاني: نتائج البخس أو ما يؤدي إليه البخس فكانت كالتالي:

المطلب الأول: العثو.

عرفته لغة واصطلاحا.

أنواعه:

المطلب الثاني: الفساد.

عرفته لغة واصطلاحا.

أسبابه- أنواعه- أقسامه- عاقبة في الدنيا والاخره- علاجه.

ولقد واجهتني صعوبات بكثرة العناوين الفرعية المتداخلة حتى أشكلت علي في أي باب أضعهاأوأكررها فاجتهدت رأيي واعتمدت في بحثي على أهم كتب التفسير واللغة والرقائق وحديث.

الخاتمة.

وأنهيته بقائمة المصادر.

المبحث الأول
البخس

تعريف البخس:

لغة: النقص[١] قال ابن فارس[٢]: }الباء والخاء والسين أصل واحد وهو النقص قال تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ ﴾ أي نقصζ[٣]، وقال الكفوي[٤]: }كل ما في القرآن من بخس فهو النقص إلا (بثمن بخس) معناه حرام لكونه ثمن الحرζ[٥]، وقال ابن عادل[٦]: }البخل النقص من بخسه يبخسه بخسا والأصل من بخست عينه فاستعير منه بخس الحق قالوا: (عورت حقه) استعارة من عور العين ويقال بخصه بالصادζ[٧].

اصطلاحا: قال الراغب(٨): }البخس نقص الشيء على سبيل الظلم{(٩)، وعند البيضاوي(١٠): نقص شيء من حقوقهم(١١) والمكس في اخذ العشور في المعاملات(١٢) والبخس عند ابن جزي(١٣): }هو نقص الحق{.

فمن خلال التعاريف نجد البخس اصطلاحا لا يختلف عنه لغة بل هو مأخوذ منه فالبخس هو نقص الحق على سبيل الظلم(١٤) ماديا كان او معنويا فهو شامل لكل ما ورد في القرآن حتى لما استثني لـ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ ﴾ فهو ظلم لسيدنا يوسف ونقص في حقه.

وردت مادة (بخس) في القرآن الكريم سبع مرات في سبع آيات في ست سور وهي: البقرة والأعراف وهود ويوسف والشعراء والجن(١٥).

والآيات التي وردت فيها كلمة بخس هي:

﴿ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. ﴿ وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴾ [هود: ١٥].

﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾[الأعراف: ٨٥، هود: ٨٥، الشعراء: ١٨٣].

﴿ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾ [الجن: ١٣]. ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ ﴾ [يوسف: ٢٠].

نستخلص من الآيات السابقة أن البخس في غالبه يحصل من خلال المعاملة.

المطلب الأول- أسباب البخس:

فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى- الحسد:

لغة: قال ابن فارس: }الحاء والسين والدال أصل واحد وهو الحسد{ وقال الفيروز آبادي(١٦): }حسَد يحسُده حسَدا وحسُودا وحسَده تمنى أن تتحول إليه نعمته وفضيلته أو تسلبهما{(١٧).

اصطلاحا: قال الكفوي: }الحسد اختلاف القلب على الناس لكثرة الأموال والأملاك وقال البخل والحسد مشتركان في صاحبهما يريد منع النعمة عن الغير... والحاسد يتمنى أن لا يعطى لأحد سواه شيئا{(١٨).

وقال الراغب: }لحسد تمني زوال نعمة من مستحق لها وربما كان مع ذلك سعي في إزالتها روي (المؤمن) يغبط ولا يحسد والمنافق يحسد{(١٩).

}**والغبطة:** هي تمني الإنسان أن يكون له الذي لغيره من غير إرادة إذهاب مال غيره{[٢٠].

أسباب الحسد[٢١]:

١- **العداوة والمعاداة:** هي التجاوز ومنافاة الالتئام:

فان كانت بالقلب فهي العداوة والمعاداة قال تعالى: ﴿بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ﴾ [البقرة:٣٦]، أي آدم وذريته أعداء لإبليس وذريته فالعدو يجد ويجتهد في ضرر عدوه وإيصال الشر إليه بكل طريق وحرمانه الخير لكل طريق[٢٢]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَۗ﴾ [الفرقان: ٣١] الخطاب للنبي ﷺ لتسليته وتعزيته فان لكل نبي أعداء من الإنس والجن من المجرمين فلا تبتئس إذا كان لك أعداء كذلك والله سبحانه وتعالى هو النصير وهو الهادي إلى سواء السبيل[٢٣].

وان كانت بالإخلال بالعدالة فهي العدوان قال تعالى: ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ زَيَّنَّا﴾ [الأنعام: ١٠٨] في هذه الآية دليل على وجوب سد الذرائع فلا يجوز لمسلم أن يسب كافرا مخافة أن يسب الله جهلا واعتداءا وظلما[٢٤].

٢-**التكبر:** خلق باطن تصدر عنه أعمال هي ثمرته فيظهر على الجوارح وهو رؤية النفس على المتكبر عليه يعني }يرى المتكبر نفسه فوق الغير في صفات الكمال{[٢٥]، قال تعالى: ﴿وَأَصَرُّواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ ٱسۡتِكۡبَارٗا﴾ [نوح: ٧] أي كلما دعاهم نوح عليه السلام إلى توحيد الله تعالوا انفوا وترفعوا بطرا عنه[٢٦].

٣- **العجب:** تحقير مَن دونه وازدراؤه وحب الرياسة وطلب الجاه وحب الثناء من غير أن يكون فيه الوصف المحبب إليه[٢٧] ويقال لمن تروقه نفسه معجب بنفسه[٢٨].

٤-**البخل وخبث النفس:** أن يشق عليه مدح غيره ويفرح بتنغيص عيشهم[٢٩]، وكما ورد في قصة إخوة يوسف قال تعالى: ﴿إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ [يوسف: ٨]، قال القرطبي[٣٠]: }وقال الثعلبي في تفسيره: لما بلغت الرؤيا إخوة يوسف حسدوه{[٣١]، وقال ابن جزي في تفسير: }﴿لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ﴾ فخاف عليه من الحسد{[٣٢]، وقال ابن عادل في تفسير: }﴿ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ فإنها تشتمل على حسد إخوة يوسف{[٣٣].

دواء الحسد: الرضى بقضاء الله وقدره والعلم والعمل به وحب الناس، والإيثار، والمسلم لا يحسد ولا يكون الحسد خلقا له ما دام يحب الخير للناس ويؤثر على نفسه فيه(٣٤).

المسألة الثانية– الظلم:

لغة: وضع الشيء في غير موضعه(٣٥).

اصطلاحا: مجاوزة حد الشارع والتصرف في حق الغير أو ملكه أو ضرر من حاكم أو غيره أو التعدي عن الحق إلى الباطل(٣٦).

أنواع الظلم:

١–ظلم الإنسان لربه:

أ- **الشرك:** قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ [لقمان: ١٣] لأنه لا أفظع ولا أبشع ممن سوى المخلوق من تراب بمالك الرقاب وسوى من لم ينعم بمثقال ذره بالذي خلق الذرة والمجرة وجعلها مسخرة للإنسان(٣٧).

ب- **تعدي حدود الله:** وحدود الله شرائعه التي حدد فيها لعباده أبعاد الحلال والحرام والفروض والواجبات فمن تجاوزها فقد ظلم قال تعالى: ﴿ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ ﴾ [الطلاق:١]، أي هذه الأحكام التي بينها أحكام الله على العباد وقد منع التجاوز عنها فمن تجاوز فقد ظلم نفسه وأوردها مورد الهلاك(٣٨).

ت- **الكذب على الله سبحانه وتعالى:** ﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ ﴾ [الأنعام: ٢١]، الافتراء على الله كأن يقول الملائكة بنات الله أو المسيح ابن الله أو ينكر شيئا من القرآن كالنسخ والتغيير للتوراة والإنجيل(٣٩).

٢– ظلم الإنسان لغيره:

أ– **أكل أموالهم:** قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ ﴾ [الشورى: ٤٢]، فعلى المظلوم أن لا يحلل الظالم من حقه لان لا يغتر بظلمه ويسترسل بأفعاله القبيحة(٤٠).

ب- **كتم الشهادة:** قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ الشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣] المراد من كتمان الشهادة إنكار العلم بتلك الواقعة وهذا فيه ضياع لحقوق الناس وظلمهم بإبطال حقهم وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فجاء الوعيد(٤١).

ت- القتل: قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا﴾[الإسراء: ٣٣]، أي تسليطا إن شاء قتل وان شاء عفا فان قتل فليس له أن يقتل إلا القاتل ولا يتعدى لغيره أو لأكثر من واحد إن لم يتعدد القاتل فقد ظلم(٤٢).

ث- منع الناس من العبادة بالمساجد: قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤]، فالسؤال سؤال إنكار أن يكون هناك من هو اشد ظلما ممن كذب بآيات الله وافترى عليه الكذب واعرض عن آياته ومنع من يقيم شعائر الله في بيوته وهذا الاستفهام فيه التهديد والزجر مع قطع النظر عن نفي المساواة أو الزيادة في نفس الأمر(٤٣).

٣- ظلم الإنسان لنفسه:

أ- الإعراض عن آيات الله: قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف: ٥٧]، أي ذكر بالقرآن فلم يتدبره ولم يتذكر به ولم يتعظ بما جاء فيه من أخبار الأمم السالفة وما أصابهم من جراء إعراضهم عن منهج الله(٤٤).

ب- ترك ما احل الله قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] أي صدوا الناس وصدوا أنفسهم عن اتباع الحق وهذه سجية فيهم متصفون بها فهم الذين قتلوا الأنبياء وكذبوهم وافتروا على الله الكذب(٤٥).

المسألة الثالثة- الطمع:

لغة: طَمَع يطمَع طمَعا وطماعا وطماعية حرص عليه(٤٦).

اصطلاحا: قال الراغب: }الطمع نزوع النفس إلى الشيء شهوة لهﬞ وقال: }ولما كان أكثر الطمع من اجل الهوى قيل الطمع طبع والطمع يدنس الاهابﬞ(٤٧) }فالطمع تعلق البال بالشيء من غير تقدم سبب لهﬞ(٤٨).

أنواع الطمع:

١- **الربا:** الزيادة[٤٩]، وهو أكل أموال الناس من غير عوض وهي الكبيرة الوحيدة التي تهدد الله أصحابها بالحرب فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾[البقرة: ٢٧٨]، والتهديد بالحرب إنما هو على الإنكار وتعظيم الأمر فلم يقل بحرب الله بل بحرب من الله دلالة على الشدة والبأس وذلك إن لم يقلعوا عن الربا حرمة له[٥٠].

٢- **الغش:** هو الخداع، والغاش: المخادع والمال المأكول عن طريق المخادعة، وأنواعه كثيرة ومنها دس الرديء في ثنايا الجيد[٥١] قال ﷺ: {من غش فليس مناۚ}[٥٢].

٣- **الاحتكار:** منع أو حبس التاجر ما عنده عن السوق حتى يرتفع سعره[٥٣] قال ﷺ: {لا يحتكر الا خاطئۚ}[٥٤].

٤- **الميسر:** وهو المال الذي يؤخذ مقامرة من غير عوض قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾[المائدة: ٩٠]، فالخمر والميسر والأنصاب والأزلام كلها محرمة لأنها من أعمال أهل الشرك فلا فرق بين شارب الخمر وعابد الصنم والمقامر فجاء التحريم بابلغ ما أمكن بالسؤال الإنكاري فهل انتم منتهون[٥٥].

٥- **الرشوة:** وهي أقبح أنواع الطمع إذ تفسد الذمم فيها قال تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ ﴾[البقرة: ١٨٨]، قال الذهبي[٥٦]: أي لا تدلوا بأموالكم إلى الحكام لا تصانعوهم بها ولا ترشوهم ليقتطعوا لكم حقا لغيركم وانتم تعلمون انه لا يحل لكم[٥٧]، قال ﷺ: {**لعن الله الراشي والمرتشي**ۚ}[٥٨] الرشوة جريمة اجتماعية يستحق صاحبها الطرد من رحمة الله لما لها من إفساد في المجتمع وتغييب للحق وإظهار للباطل وتشبه بالجاهلية اذ كان أكل المال بالباطل صفة معروفة لهم بل أكثر ما كان اكتسابهم من الإغارة والميسر وغصب القوي الضعيف واكل أموال اليتامى وبيع الأحرار إلى أخر طرق الظلم والقهر، والرشوة إنما هي إحدى الطرق التي يقهر فيها القوي الضعيف ليأكل ماله[٥٩] كالربا والقمار والسرقة والغصب[٦٠].

٦- **الغصب والنهب والغلول والسرقة:** كلها مرجعها إلى الطمع في أموال الناس قال تعالى: ﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [آل عمران: ١٦١] فالغل خيانة وسرقة ومن يغلل يخون ويسرق ويظلم فكان عقابه النار والفضيحة يوم القيامة فهو يحمل ما غل يوم القيامة على ظهره ليتناسب مع خيانته في الدنيا وله العقاب في النار ليتناسب مع ما سرق وظلم[٦١].

والغصب اخذ الشيء ظلما وعنوة وقهرا[٦٢].

فالطمع في أموال الناس ظلم، ويتبين ذلك من خلال نهي المستدين عن أن يغمط الدائن بعض حقه وذلك بالإقرار بالدين[٦٣] وكذلك نهي قوم شعيب عن أكل أموال الناس بالباطل وبخسهم حقهم والتلاعب في الكيل والميزان وهم في موقع استراتيجي بجانب الصحراء صلة الوصل بين سيناء وبلاد الشام وجزيرة العرب حيث يضطر التجار بالمرور إليهم وعرض بضائعهم عليهم فلا يدفعون لهم ما يناسب بضائعهم بل يضطرونهم إلى البيع بشيء زهيد والشراء بالكثير بل زادوا على ذلك أن استعملوا وسائل الغش والسرقة وقطع السبيل وإخافة المارة مع عبادتهم للأصنام وكفرهم بالواحد الديان فأرسل الله فيهم شعيبا يدعوهم إلى عبادة الواحد الأحد ويذكرهم بنعم الله عليهم وينذرهم من ذهابها من جراء تصرفاتهم والله هو القائل: ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [إبراهيم: ٧]، فلما عتوا ولم يرعووا أخذهم الله بذنوبهم وكما قال العلماء العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ونحن إذ نشاهد في كل يوم الزلازل والبراكين والفيضانات والرياح العاتية كلها تذكرنا بعاد وثمود وفرعون فهنيئا لمن يتعظ[٦٤].

المطلب الثاني- أثر البخس في الفرد والمجتمع:

لدى النظر إلى البخس من حيث أثره في الواقع يمكن تقسيمه إلى:

١- **بخس الأفراد حقوقهم لبعضهم وتتبين في:**

أ- **أكل مال اليتيم:** قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء: ١٠]، فأكل مال اليتيم إما بعدم توريثه أو

بإدخال ماله إلى مال الولي ومنعه إيّاه إلى غير ذلك فكله ظلم له ويناسب الظلم التعذيب بالنار في الآخرة(٦٥).

ب- **أكل مال الغير بغير وجه حق:** قال تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة: ١٨٨]، نهى الله سبحانه وتعالى عن أكل أموال الناس بغير مقابل مادي أو معنوي فان لم يكن له مقابل فالأكل باطل ويدخل فيه أنواع كثيرة القمار والسرقة والربا والنصب وكل ما ليس فيه وجه حق(٦٦).

ت- **البخس و تأثيره في حقوق المرأة:**

- **أكل مالها وعدم توريثها:** قال تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾، وقال: ﴿ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ﴾ [النساء: ٧]، فكثير من الناس يحاول أن لا يورث النساء وذلك قديما وحديثا(٦٧).
- **أكل مهرها ظلما:** قال تعالى: ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾ [النساء:٤]، لا يجوز أكل مهر المرأة إلا إذا هي تنازلت عنه وسمحت بأكله(٦٨).
- **عدم تطليقها مع هجرانها ليرثها** قال تعالى: ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ [النساء: ١٩]، ذلك بمنع المرأة من الزواج حتى تموت فيرثها أو يكرهها على التنازل عن حقها من الميراث أو المهر(٦٩)، قال تعالى: ﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا ﴾ [النساء:٢٠](٧٠).
- **منعها من الزواج طمعا بمالها:** قال تعالى: ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النساء:١٩]، ولا يجوز منعها من الزواج طمعا في مالها أو أن تتنازل عنه ليسمح لها بالزواج كل ذلك من قبيل الغصب والإجبار والظلم(٧١).

فهذه ابرز الصور التي بخس فيها حق المرأة وهناك صور كثيرة لا مجال لذكرها.

٢- **بخس المجتمع لحقوق بعضه بعضا ويتلخص في:**

أ- **النظر إلى بعضهم بازدراء كعشائر:** ترى نفسها اشرف وأفضل من العشائر الأخرى فتعتدي عليها وتأكل حقوقها فالقوي فيهم يأكل الضعيف قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، الله قسم البشر إلى عشائر وشعوب وقبائل لتتعارف فيما بينها لا للتفاخر والتفاضل فهم لآدم وادم من تراب فالفضل للتقوى قال تعالى: ﴿أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، قال: ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾[الكهف: ٣٤]، فافتخر على صاحبه بكثرة المال والولد(٧٢).

ب- **النظر إلى بعضهم كشعوب:** ترى بعض الشعوب نفسها فوق الشعوب الأخرى بميزات جعلتها لنفسها من كثرة وقوة أو غير ذلك لم تكن من صنعها وإنما هي فضل من الله قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ﴾ [المائده: ١٨]، أي لو كانوا كما قالوا لما عذبهم(٧٣).

ت- **النظر إلى بعضهم كدول:** فالدول القوية تأكل حق الضعيفة سواء كان ذلك مما في الأرض كالبترول والمعادن الأخرى أو كحق التجارة والزراعة والملاحة وان يجعل من الضعيفة سوقا للقوية ويتبين الظلم جليا في قروض البنك الدولي الذي يشترط على الدول المستدينة بـ:

- عدم بناء أي شيء إنتاجي بل تستعمل القروض فيما هو خدمي من مدارس وطرقات ومستشفيات فقط فلا تستطيع الوفاء حتى بالفائدة المفروضة عليها.
- عدم دعم المواد الغذائية التي يستفيد منها الناس.
- عدم دعم المشتقات النفطية.
- عدم زراعة ما يكفيها من أي سلعة غذائية لتبقى سوقا يستورد الطعام قال الإمام الشعراوي: }إن لم تكن لقمتنا من فأسنا فلن تكون كلمتنا من رأسنا{.

أو كان في احتلالها واستعباد شعوبها واستخدامهم في تسيير أمورها أو في العمل بأجر زهيد لصالحها أو جنودا في جيوشها يقتلون ويقتلون لتحقيق مآربها.

فالله حرم الظلم والبغي مهما كان نوعه فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[الأعراف: ٣٣](٧٤)، وأمرنا أن نقف مع المظلوم لردع الظالم حتى وان كان

مسلما والمظلوم كافر قال: ﴿ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾ [الحجرات: ٩](٧٥).

المبحث الثاني
نتائج البخس (العثو والفساد)

بعد ما تحدثنا عن البخس في المبحث الاول وعرفنا بانه نقص على سبيل الظلم لا بد له من اثار ومن اثاره العثو و الفساد وسأفرد دراسة لكل منهما في مطلب مستقل:

المطلب الأول:

العثو: وردت كلمة لا تعثوا في القرآن خمس مرات في خمس آيات وخمس سور وهي: البقرة والأعراف وهود والشعراء والعنكبوت.

تعريف العثو لغة: عثى يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا وعيوثا ومعاثا، افسد أو شدة الفساد(٧٦) قال ابن فارس: }العين والثاء والحرف المعتل كلمة تدل على فسادُ يقال عثا يعثو وعثي يعثي(٧٧).

فالعثو: اشد الفساد واللون الأسود واعثى: الأحمق الثقيل والعثة دودة تأكل الصوف(٧٨).

اصطلاحا: قال الكفوي: }العتو والعثو كل مبالغ في كبر أو فساد أو كفر فقد عتا وعثا وعتيا وعتوا وعثيا وعثوا والعيث الإفساد لا الفسادُ(٧٩).

فالعثو اشد الفساد وقطع الطريق وقيل إفساد في أمر الدنيا ومصالح الآخرة(٨٠).

والعيث الإفساد وأكثر ما يكون فيما يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما(٨١).

فمما تقدم من معاني العثو والعيث اللغوية والاصطلاحية نصل إلى:

أنواع العثو وفيها مسائل:

المسألة الأولى- الطغيان: وهو تجاوز الحد فإذا ما طغى الماء افسد بل دمر وكل شيء إذا طغى دمر قال تعالى: ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ ﴾ [الحاقة: ١١]، وقال: ﴿ ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾ [طه: ٢٤] أي تجاوز في كفره الحد حتى ادعى الإلوهية والربوبية ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ [النازعات: ٢٤] وقال: ﴿ أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ وَهَٰذِهِ ٱلۡأَنۡهَٰرُ تَجۡرِي مِن تَحۡتِيٓۖ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ [الزخرف: ٥١] وكل هذا تجاوز لحده وقدره وما هو إلا بشر ضعيف يجري عليه

ما يجري على البشر فبدلا من أن كانت الأنهار تجري من تحته جعلها الله تجري من فوقه جزاءا وفاقا[٨٢].

المسألة الثانية- قطع الأواصر الموصلة إلى المحبة والسلام:

قال تعالى: ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[البقرة:٢٧] وذلك بالمنع من الإيمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل الذي به نظام العالم وصلاحه وبالتكذيب والعصيان[٨٣] والحمق أو السفه: قال تعالى: ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا ﴾ [الأنعام: ١٤٠] وقال: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾ [البقرة: ١٣٠]، والسفه تصرف الإنسان بخلاف طور العقل وموجب الشرع فمن يقتل ولده بلا سبب أو يترك الدين الحق ويتبع غير سبيل المؤمنين فهو السفيه فعلا الذي لا عقل له لأنه سبب لنفسه الهلاك[٨٤].

المسألة الثالثة- العدو أن من القتل والظلم والجور والعمل بغير ما أمر الله به كالنميمة والغيبة[٨٥]:

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ طَغَوْاْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُواْ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الفجر: ١١-١٢] قال تعالى: ﴿ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾[القصص: ٤] وقال: ﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[المائدة: ٣٢] فمن قتل نفسا بغير حق يستوجب القصاص أو بما يستوجب الحد كالحرابة والشرك وغيرها فهو فساد في الأرض[٨٦]. قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ١١] لا تفسدوا بالكفر والنميمة أي لا تخرجوا عن حد الاعتدال وممالأة الكفار وهيج الحروب والفتن وغير ذلك[٨٧]، **وقطع الطريق** وإخافة الناس والكفر والفساد: قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ﴾[المائدة: ٣٣][٨٨]، و**السرقة** قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ [المائدة: ٣٨] إن من يرتكب السرقة فيؤذي الناس ويخوفهم جزاؤه قطع يده ليكون عبرة[٨٩].

المسألة الرابعة- من انواع العثو في غير الانسان:

١- **العثـة** قال تعالى: ﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ﴾ [سبأ: ١٤] العثة دودة تأكل الصوف علما بأن الصوف من الخيوط التي لا يؤثر فيها القدم فهي تتحمل الزمن الطويل ومع ذلك تأكله هذه العثة ففيها من اسمها العثو وهو الجبروت والطغيان نصيب مثلها كمثل الدابة التي أكلت عصا سيدنا سليمان عليه السلام(٩٠).

٢- **اللون الأسود:** إن من معاني العثو اللون الأسود الذي لا يظهر فيه أي نور ففيه الظلمة والكدرة والتأثير السلبي على النفس بعكس الألوان الأخرى التي فيها نشاط وحيوية وهدوء وسكينة.

فالعثو هو طغيان وفساد بل إفساد وهو نتيجة لبخس الناس أشياءهم ولظلمهم.

المطلب الثاني: الفساد

وردت كلمة فساد ومشتقاتها في القرآن خمسون مرة في ثلاث وعشرين سورة في سبع وأربعين أية البقرة(٩١).

تعريف الفساد- لغة: قال ابن فارس: }الفاء والسين والدال كلمة واحدة فسد الشيء يفسد فسادا و فسودا وهو فاسد و فسيدج(٩٢) والفساد ضد الصلاح وهو خروج الشيء عن الاعتدال(٩٣).

والمفسدة خلاف المصلحة وفسد اللحم أو اللبن انتن وفسد العقد بطل وفسد الرجل جاوز الصواب والحكمة و فسدة الأمور اضطربت والمفسدة الضرر وتفاسد القوم تقاطعوا أرحامهم(٩٤).

اصطلاحا: قال الراغب: }الفساد خروج الشيء عن الاعتدال قليلا كان الخروج عليه أو كثيرا ويستعمل بالنفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامةج(٩٥)، وقال الكفوي: }الفساد اعم من الظلم لان الظلم النقص فان من سرق مال الغير فقد نقص حق الغير... والفساد يقع على ذلك وعلى الابتداع واللهو واللعبج(٩٦) والفساد التلف والعطب والاضطراب والخلل والجدب والقحط ونقصان البركة والشرك وهو أعظم الفساد وقطع السبيل والظلم قال تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ [الروم: ٤١] فساد البر ما ذكر وقلة الغيث وغلاء السعر وغيره وفساد البحر انقطاع الصيد وارتفاع الموج وعدم الإبحار فيه(٩٧) وعند الزمخشري(٩٨):

}خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح{ وعند الرازي[٩٩]: }الإفساد الخروج عن الطاعة وإظهار المعاصي{[١٠٠].

والفساد اختلال ما به قوام أحوال الناس من هلاك للحرث والنسل وضياع للأموال والأولاد وإتلاف ما هو نافع للناس كإتلاف الأرزاق وإفساد الأدوية والمنافع[١٠١].

وقال الشعراوي: }الفساد هو أن تعمد إلى الصالح في ذاته فتفسده{.

الألفاظ ذات الصلة:

١- **المعاصي:** منه قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [البقرة: ١١] وقوله: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الأعراف: ٥٦] أي لا تعملوا فيها بالمعاصي[١٠٢].

٢- **الهلاك:** قال تعالى: ﴿ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾[الاسراء: ٤] وقوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقوله: ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ [المؤمنون: ٧١] أي لهلكت السماوات والأرض ومن فيهن[١٠٣].

٣- **القتل** قال تعالى: ﴿ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾[الأعراف: ١٢٧] وقوله: ﴿ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ﴾ [غافر: ٢٦] أي ليقتلوا أولاد أهل مصر[١٠٤].

٤- **السحر:** قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس: ٨١] أي عمل السحرة[١٠٥].

٥- **الدمار والخراب** قال تعالى: ﴿ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥] وقوله: ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾[النمل: ٣٤] أي خربوها[١٠٦].

المسألة الأولى- أسباب الفساد:

١-الجهل:

تعريفه: لغة: قال ابن فارس: }الجيم والهاء واللام أصلان احدهما خلاف العلم والآخر الخفة وخلاف الطمأنينة، فالأول الجهل نقيض العلم ويقال للمفازة التي لا علم بها مجهل والمجهلة الأمر الذي يحملك على الجهل{[١٠٧].

اصطلاحا: الجهل خلو النفس من العلم واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أو فاسدا(١٠٨) ويقرب منه **الغفلة** ويفهم منها عدم التصور مع وجود ما يقتضيه، والجهل اعتبارا بالاعتقاد **والغي** اعتبارا بالأفعال لذا قيل زوال الجهل بالعلم وزوال الغي بالرشد، والجهل منه ما هو باطل لا يصلح عذرا وجهل بالحكم يصلح بالتوبة.

قال تعالى: ﴿ **قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ** ﴾[البقرة: ٦٧] لان الهزأ في مثل هذا من باب الجهل والسفه وفيه تعريض بهم حيث نسبوه إلى الاستهزاء والاستهزاء ضرب من الجهل(١٠٩)، وقال: ﴿ **فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٍ** ﴾ [الحجرات: ٦] أي جاهلين بحالهم متسرعين بحكمكم من تثبت وتبين وهذا فعل الجهال لا أهل العلم(١١٠).

٢- الفتن:

تعريفه لغة: الفاء والتاء والنون أصل صحيح يدل على ابتلاء واختبار من ذلك الفتنة أي الامتحان والاختبار وفتنت الذهب بالنار إذا امتحنته والفتان الشيطان(١١١).

والفتنة اصطلاحا: البلية وهي معاملة تظهر الامور الباطنة(١١٢) وهي الشرك(١١٣)، والإضلال: طلب الفتنة، والقتل والصد والضلالة والقضاء(١١٤).

الفتنة في القرآن لها معاني:

أ- **الشرك:** قال تعالى: ﴿ **وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ** ﴾[البقرة: ١٩١]، وقال: ﴿ **وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ** ﴾ [البقرة: ١٩٣] أي لا يكون شرك(١١٥).

ب- **الكفر:** قال تعالى: ﴿ **لَقَدِ ٱبْتَغَوُاْ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ** ﴾[التوبة: ٤٨] أي الكفر(١١٦).

ت- **البلاء** قال تعالى: ﴿ **الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ** ﴾ [العنكبوت: ١-٢] أي لا يبتلون(١١٧).

ث- **العذاب في الدنيا وفي النار:** قال تعالى: ﴿ **فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ** ﴾ [العنكبوت: ١٠] أي عذاب الناس في الدنيا، وقال: ﴿ **يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ** ﴾ [الذاريات: ١٣] أي يحرقون(١١٨).

ج- **القتل:** قال تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] أي يقتلكم[١١٩].

ح- **الضلال والصد:** قال تعالى: ﴿مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ﴾[الصافات: ١٦٢] أي بمضلين، وقال: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الاسراء: ٧٣] أي يصدونك[١٢٠].

خ- **المعذرة والتصليت والجنون:** قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾[الأنعام: ٢٣] أي معذرتهم، وقال: ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ٨٥] أي لا تصلت علينا وقال: ﴿بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦] أي المجنون[١٢١].

٣- **الشهوات و أكل الحرام:**

الشهوة حركة للنفس طلبا للملائم[١٢٢]، نزوع النفس إلى ما تريده في الدنيا صادقة كانت أو كاذبة قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ [آل عمران: ١٤][١٢٣] الشهوات من المال والنساء والطعام وغيره.

٤- **الشبهات:**

الشبهة ما ثبت بظن غير الدليل أو ما لم يتيقن كونه حراما أو حلالا[١٢٤] والشبهة والشبه المماثلة في الكيفية كاللون والطعم، والشبهة أن لا يتميز احد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا﴾ [الزمر: ٢٣] فانه يعني ما يشبه بعضه بعضا بالأحكام والحكمة واستقامة النظم[١٢٥].

٥- **الغفلة عن ذكر الله وإطلاق البصر فيما حرم الله:**

الغفلة متابعة النفس على ما تشتهيه[١٢٦]، وسهو يعتري الإنسان من قلة التحفظ والتيقظ قال تعالى: ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾[الانبياء: ١][١٢٧] في غفلة أي عما يفعل بهم لاستغراقهم في دنياهم[١٢٨].

٦- **اللهو و الانشغال بالدنيا وجعلها جل الهمة والقصد:**

اللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه و يهمه ويقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اشتغلت عنه بلهو[١٢٩] قال تعالى: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[محمد: ٣٦] واللهو صرف النفس عن الجد إلى الهزل[١٣٠].

٧- **الغيبة والنميمة:**

الغيبة: أن تذكر أخاك بما يكرهه[١٣١] قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[الحجرات: ١٢] أي لا تذكر أخاك بما فيه من عيب من غير حاجة إلى ذكره[١٣٢].

والنميمة: نقل الكلام بين الناس بزيادة على نية الإفساد والوشاية[١٣٣] ورجل نمام قال تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ﴾[القلم: ١١][١٣٤] أي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم[١٣٥].

المسألة الثانية– أنواع الفساد:

١–البطر والطغيان:

البطر تجاوز الحد في المرح[١٣٦]، البطر دهش يعتري الإنسان من سوء احتمال النعمة وقلت القيام بحقها وصرفها إلى غير وجهها[١٣٧] قال تعالى:﴿بَطِرَتۡ مَعِيشَتَهَا﴾ [القصص: ٥٨] أي أنها أشرت وطغت وبغت، فدمر الله عليهم وخرب ديارهم[١٣٨].

طغى جاوز الحد، طغى السيل إذا جاء بماء كثير، وطغى البحر هاجت أمواجه، طغوت وطغيت طغوانا وطغيانا تجاوز الحد في العصيان قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ﴾ [العلق: ٦][١٣٩] أي يتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا مع انه خلق من نطفة ثم من علقة فإذا اغتنى طغى وتكبر[١٤٠].

٢–الظلم للنفس و للغير: مر الكلام عليه في أسباب البخس يراجع هناك.

٣–إتباع الهوى و ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الهوى ميل النفس إلى الشهوات، وقيل سمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية وفي الآخرة إلى الهاوية، والهوي سقوط من علو إلى سفل قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] فلا تشتهي في نفسك الحق لأحد الخصمين لقرابة أو منفعة أو لأي سبب يقتضي الميل إلى احدهما فيكون ذلك سببا لبعدك عن الله وجورك في الحكم[١٤١].

٤–الكفر والشرك والنفاق:

الكفر: جحود الوحدانية أو الشريعة أو النبوة، وستر الشيء، وكفر النعمة سترها بترك أداء شكرها قال تعالى: ﴿ فَأَبَىٰ ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴾ [الاسراء: ٩٩] أي جحودا واستكبارا مع وضوح الدليل(١٤٢).

الشرك: إثبات شريك لله تعالى وذلك أعظم الكفر قال تعالى:﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا بَعِيدًا ﴾[النساء: ١١٦]، إن الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة فالذي يشرك بالله ليس له مغفرة عند الله(١٤٣) وقد يقال للرياء والنفاق قال تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦] أي أنهم كانوا مقرين بوجود الله سبحانه وتعالى إلا أنهم يعملون العمل يبتغون به رضا الناس فكان الرياء شركا فحبط عملهم(١٤٤).

النفاق: نفق الشيء مضى ونفد ونفقت الدابة إذا ماتت والنفاق الدخول في الشرع من باب والخروج عنه من باب آخر أو إظهار خلاف ما يبطن قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [التوبة: ٦٧]، فالنفاق إظهار الإيمان وإبطان الكفر والفسق الخروج عن الطاعة والذي يبطن الكفر خرج عن الدين وعن الطاعة(١٤٥).

المسألة الثالثة– أقسام الفساد.

١–**الفساد الاجتماعي**: قال تعالى:﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴾ [العنكبوت: ٤١] العنكبوت صنف من الحشرات ذات بطون وأرجل تتخذ لنفسها نسيجا من لعابها كخيوط مشدودة بين طرفين من الشجر أو الحجر بأشكال هندسية مختلفة تتخذه الأنثى فخا لصيد الحشرات ومأوى لها(١٤٦) وإن وهن بيت العنكبوت مع كونه واهن من حيث الخيوط فلا يرد ريحا ولا ماءا ولا حرا ولا بردا فهنالك الوهن الاجتماعي والوهن الأسري **فالوهن الاجتماعي** يتمثل بمكرمة الضيوف الوافدين على هذا البيت حيث كل من يقع في شراك هذا البيت من الحشرات يقتل ثم يؤكل، **وأما الوهن الأسري** فيتمثل في أمرين الأول عندما يقدم الذكر لتلقيح الأنثى فان لم يهرب بالسرعة القصوى بعد قضاء مهمته تقتله أنثاه وتأكله، وأما الشق الثاني فما أن تفقس البيوض التي تكون تحت حراسة أمها حتى تنقض أمها عليها

فتأكلها ما لم تهرب الصغار وكذلك حال من اتخذ من دون الله أولياء فلا رابط اجتماعي ولا اسري بينهم(١٤٧).

وهناك امراض كثيرة يضيق المكان بشرحها كالزنا والسرقة والبخل والرشوة وعقوق الوالدين وغيرها مما يصعب حصره.

٢-**الفساد الإداري:** الفساد التعليمي والصحة والقضاء والوظائف الأخرى.

الإدارة لغة: الضبط والإلزام يقال أدرت فلان على الأمر إذا حاولت إلزامه إياه وأدرته عن الأمر إذا طلبت منه تركه(١٤٨).

واصطلاحا: هي النشاط الذي يعمل على تحديد وتحقيق الأهداف بواسطة الآخرين عن طريق التخطيط الدقيق والتنظيم الجيد لأعمالهم والتوجيه الواعي لمساراتهم والرقابة الفعالة لأدائهم في ظل اتخاذ القرارات الرشيدة(١٤٩) أو هي تنسيق الموارد البشرية وغير البشرية من اجل تحقيق أهداف معينه(١٥٠)، فإذا أضيفت الإدارة إلى النظام شملت الإدارة الخاصة والعامة قال تعالى:﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١] أعمركم فيها أي أسكنكم فيها وجعلكم عمارها وسكانها وأمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن وغرس أشجار وحفر الأنهار وغيرها(١٥١) وقال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [الانعام: ١٦٥] أي خلائف للأمم السابقة البشرية تخلفونهم فيها وتتصرفون في الأرض لأعمارها(١٥٢).

٣-**الفساد السياسي:** وضع الرجل المناسب في المكان غير المناسب والخيانة للبلد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[الانفال:٢٧] إن التخلي عن تكاليف الأمة المسلمة في الأرض خيانة لله وللرسول فخيانة الله إشراكه في العبودية وخيانة الرسول عدم اتباعه وخيانة الأمانة عدم أدائها والأمانة هنا لا تعني الودائع وإنما هي: منهج حياة كاملة شاملة تعترضه العقبات و المشاق لبناء واقع الحياة على قاعدة لا اله إلا الله(١٥٣) قال رسول الله ﷺ: }**من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين**{(١٥٤) والخيانة في الحديث أن يولي الحاكم المقربين منه ويبعد الذين هم أولى واقدر وأصلح للمكان الذي يولي فيه أقاربه وان كانوا ليسوا أهلا.

٤-**الفساد الاقتصادي**: التعامل بالربا كما هو في معظم مصارف العالم الإسلامي وسرقة أموال الناس الخاصة والعامة بالخداع والغش والقروض الدولية، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾[البقرة: ٢٧٥] الذين يأخذون الربا ويستحلونه حبا بالمال وعملا بالأهواء واكلا لأموال الناس بالباطل من غير عمل ولا جهد مثلهم في الاضطراب والقلق وتعذيب الضمير والانهماك في الأعمال كمثل المصروعين الذين تتخبطهم الشياطين وتمسهم الجن فتصرعهم كذلك يقومون من قبورهم من ثقل الحرام(١٥٥).

قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] مر ذكرها سابقا.

المسألة الرابعة- عاقبة الفساد:

١-**في الدنيا:**

١- **المعيشة الضنك:**

الضنك: الضيق(١٥٦)، من ابتعد عن منهج الله ضاقت عليه الدنيا بما رحبت فكانت حياته ضياع في هموم شقاء في تعب، لا وصف لها ابلغ من قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ [طه: ١٢٤] أي كسبه حرام وطعامه الزقوم وقد اظلم عليه وقته وتشوش عليه فكره وضاق بما رحبت صدره(١٥٧).

٢- **والتمادي في:**

أ- **العصيان:** عصى عصيانا إذا خرج عن الطاعة واصله أن يمتنع بعصاه(١٥٨) قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦] أي اخطأ خطأ ظاهرا بينا وانحرف عن الصواب انحرافا ظاهرا(١٥٩).

ب- **ارتكاب ما حرم الله:** الحرام الممنوع إما بتسخير الهي أو بمنع قهري والمحرم بالشرع كحرمة الربا واكل مال الغير بالباطل والاعتداء على اعراض الناس(١٦٠) قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [المائدة:٧٢] أي من يشرك بالله أحدا من المخلوقين عيسى عليه السلام كان

أو غيره حجرا كان أو بشرا فجزاؤه النار والعذاب الشديد وتحريم الجنة عليه(١٦١).

ت- **الران على القلب**: الرين صدأ يعلوا الشيء الجليل قال تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين: ١٤]، أي صار ذلك صدأ على قلوبهم فعمي عليهم معرفة الخير من الشر(١٦٢) أي غط على قلوبهم ما كسبوا من الذنوب فطمس بصائرهم فصاروا لا يعرفون الرشد من الغي في الحديث: }ان العبد اذا اخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء فان هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه وان عاد زيد فيها حتى تعلوا على قلبه وهو الران الذي ذكر الله تعالىج(١٦٣).

ث- **الإخلال بالعهود والمواثيق**: الوعد يكون في الخير والشر وعدته بنفع وضر وعدا وموعدا وميعادا والوعيد بالشر خاصة(١٦٤) قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ﴾[ابراهيم: ٢٢] قال إبليس: إن الله وعدكم وعده الذي لا يخلف على السنة رسله فلم تطيعوه فلو أطعتموه لأدركتم الفوز العظيم ووعدتكم الخير فأخلفتكم ولم يحصل مما وعدتكم شيئا ولن يحصل لكم مما منيتكم به من الأماني الباطلة شيء(١٦٥).

والعهد: حفظ الشيء ومراعاته وسمي الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا(١٦٦) قال تعالى:﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ [الاسراء: ٣٤] والوفاء بالعهد من صفات الإيمان لما فيه من الثقة للمعاهد من كرم النفس وكون الجد والحق لها دربة وسجية، إن العهد أي صاحب العهد وذكر العهد لما له من الأهمية، مسئولا أي مطلوبا يطلب من المعاهد أن لا يضيعه وان يفي به وقيل العهد الإتيان بما أمر الله به والانتهاء عما نهى الله عنه(١٦٧).

والميثاق: عقد مؤكد بيمين وعهد(١٦٨) قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ ﴾ [آل عمران: ٨١] أي أن الله تعالى اخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الأمم بان يؤمنوا بمحمد ﷺ وينصروه إذا هو بعثه(١٦٩).

ج- **الحرابة وعقوبتها** قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المجادلة: ٥] المحادة الممانعة، ويقال للبواب حدادا ولممنوع الرزق محدود والمراد المقاتلة بالحديد حقيقة أو بعد منازعة شديدة شبيهة للخصومة بالحديد، فالمحاده المخالفة،والمعاداة فيحادون الله يخالفون أوامره أو أولياءه(١٧٠).

عقوبات الأمم السابقة تتراوح بين:

أ- **الإغراق بالماء:** كقوم نوح وفرعون قال تعالى: ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُواْ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ وَجَعَلْنَٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةً ﴾[الفرقان: ٣٧] هم كذبوا نوحا وحده ولكن نوح إنما جاءهم بالعقيدة الواحدة التي ارسل بها الرسل جميعا فلما كذبوه كذبوا الرسل جميعا ومن كذب أي نبي فقد شارك قوم نوح فاستحق عليه عقابهم(١٧١) وقال تعالى: ﴿ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ ﴾ [الانفال: ٥٤] وكذلك لما كذب فرعون موسى وادعى أن له ملك مصر وان الأنهار تجري من تحته جعل الله الأنهار تجري من فوقه وأغرقه بما ادعاه من ملكه ليكون ذلك الإغراق أدل على قدرة الله وعلى ذلة فرعون ولما كان الكفر من فرعون وآله وممن قبله وكان التكذيب منهم بآيات ربهم أهلكهم الله بذنوبهم فاهلكهم بالرجفة وبالخسف وبالريح وبالغرق كما اهلك كفار بدر بالسيف(١٧٢).

ب- **العذاب بالريح:** قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ [الحاقة: ٦] أي باردة قوية شديدة الصوت والسموم تحرق ببردها كإحراق النار، فالصر هو البرد، والعتو هو الخروج عن المعهود أي عتت عن خزانها فلم تطعهم ولم يطيقوها من شدة هبوبها فقهرتهم فلم يستطيعوا لها ضبطا(١٧٣). وما الأعاصير التي تجتاح العالم اليوم الا عقاب كعقاب عاد.

ت- **الصيحة:** كثمود قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُواْ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴾[الحاقة: ٥] الطاغية هي الصيحة المجاوزة لحد الصيحات من الهول أو الصاعقة أو الذنوب بل كل ذلك بسبب ذنوبهم وطغيانهم وكفرهم والطاغية من ثمود الذي عقر الناقة واحد وجاء العذاب لجميعهم لأنهم رضوا بفعله(١٧٤). الزلازل والبراكين ما هي الا عذاب كعذاب ثمود.

ث- **القحط وقلة المطر والنبات:** قال تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ [الروم: ٤١] فالبر قلة المطر من السماء والانحباس الحراري وجفاف النبات في البادية والقرى والأرياف

والمدن، وأما في البحر فساده قتل الحيوانات البحرية كما جرى تسرب النفط في أمريكا والمفاعل النووي في اليابان وغيرها من الأحداث التي قتلت فيها الحيوانات البرية والبحرية(١٧٥).

وما نراه اليوم من طوفانات وبراكين وهزات أرضية وما تجره على الأمم من ويلات ودمار كما حدث لاندنوسيا واليابان من زلزال وما يحدث لأمريكا من أعاصير ولغيرها من براكين وما يصحبها من غبار كما حدث في أوربا في العام الماضي من ثوران الغبار الذي خرج من احد البراكين فوصل رماده إلى تركيا ومصر حيث شمل أوربا بأجمعها فهو كالذي قضى الله فيه على قوم عاد قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الاحقاف: ٢٤] رأوه سحابا عرض في أفق السماء متوجه إلى أوديتهم فظنوه السحاب الممطر فكان العذاب المدمر للأموال والأنفس الذي لم يدع حركة ولا نابضة فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم وما ذلك إلا موعظة وتذكيرا للناس وهيهات هيهات لا مجيب إذ الناس يفسرون ما يرونه بغضب الطبيعة وأنى للطبيعة أن تغضب وإنما هو غضب رب الطبيعة قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴾[الاحقاف: ٢٥](١٧٦).

٢- في الآخرة:

أ- **في المحشر:** يحشر أعمى قال تعالى:﴿ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴾[طه:١٢٤] أي أعمى البصيرة لا يهتدي إلى الخير لأنه كان أعمى عنه في الدنيا فذهبت عنه الحيلة في دفع العذاب عن نفسه أوأعمى البصر فلا يرى ما حوله(١٧٧).

ب- **العذاب الشديد:** قال تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴾ [الطلاق: ٨] كل من انحرف واعرض وتمرد على الله فالله سبحانه وتعالى يذيقه العذاب في الدنيا من قحط وخسف ومسخ وقتل فلما آل أمره إلى الآخرة حاسبه حساب المنكر المغضب فكان هول الموقف في ساحة العرض وخروج النار على أهل الموقف وإلقاؤهم فيها نتيجة لما كانوا يفعلونه في الدنيا من إعراض عن منهج الله(١٧٨).

ت- **غضب الله على المفسدين:** قال تعالى:﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[النساء: ٩٣] الغضب إرادة الانتقام فالله سبحانه وتعالى أراد أن ينتقم ممن

قتل فافسد الحياة بالقتل وافسد اعمار الأرض التي خلق الله الإنسان من اجلها وافسد العلاقات الودية بين الأهل والأحبة فكان جزاؤه الغضب والطرد من رحمة الله لان شؤم المعصية وعظم الذنب حيث افقد إنسانا حياته فناسبه أن يفقد الرحمة من الله(١٧٩).

ث- **الطرد من رحمة الله:** الطرد هو الإزعاج والإبعاد على سبيل الاستخفاف والطرد من رحمة الله هو اللعن والإبعاد على سبيل السخط وذلك من الله تعالى في الآخرة عقوبة على ما قدم في الدنيا من فساد في الأرض(١٨٠) قال تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ** ﴾ [البقرة: ١٦١] أي للذين ماتوا وهم على حال كفرهم الطرد من رحمة الله والوقوع في عذابه تعالى وأمر من الله تعالى للناس وللملائكة للدعاء عليهم بالطرد من رحمته والبراءة منه حتى ولو بعد موته(١٨١).

المسألة الخامسة- أهم الطرق أو وسائل الفساد الخطرة:

هذه الوسائل التي سنتعرض إليها تشترك في جميع أقسام الفساد وهي:

١- **الرشوة:** تقدم ذكرها في أنواع الطمع.

٢- **الغش:** تقدم ذكره في أنواع الطمع.

٣- **الإهمال:** قال رسول الله ﷺ: }**إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا إن يتقنه**{(١٨٢) وقال: }**إن الله تعالى يحب معالي الأمور وأشرافها ويكره سفسافها**{(١٨٣) }**إن الله يحب العبد المؤمن المحترف**{(١٨٤) }**إن الله يبغض الوسخ الشعث**{(١٨٥) من خلال هذه الأحاديث يتضح أن الإسلام يحب من يعمل بجد ونشاط ويكره المتكاسل الخمول لذلك روي عن رسول الله ﷺ: انه رأى رجل في المسجد في وقت عمل، فسأله: ما تعمل هنا؟ قال: أتعبد، قال: }**ومن يقوم على إعالتك**{، قال: أخي، قال ﷺ: }**أخوك اعبد منك**{ فالعبادة هي الإخلاص في العمل هذا مع المحافظة على ما افترض الله سبحانه وتعالى علينا.

٤- **المحسوبية:** قال رسول الله ﷺ: }**من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين**{[١٨٦] مر الكلام عنها في الفساد السياسي.

وسبب ارتكاب طرق الفساد: ضعف الإيمان بالله فإذا ضعف الإيمان مات الضمير وغاب الرقيب الذاتي وانحدرت الأخلاق وتدنت الهمم وماتت المروءات واتسعت الذمم واحتال الناس على القانون فجرى ما لم يكن بالحسبان كانت النتيجة السقوط بكل معاني الكلمة في الحضيض.

المسألة السادسة- علاج الفساد:

١- الخوف من الله بتقوية الإيمان للعاملين والمجتمع قال تعالى: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[القصص: ٨٣] فالذين يريدون فسادا وعلوا كفرعون وقارون فعقوبتهم في الدنيا الخسف والغرق وفي الآخرة النار وأما الذين لا يريدون العلو والفساد فالعاقبة المحمودة هي رضا الله وجزاؤها الجنة[١٨٧].

٢- الاختيار الصحيح للعاملين واستعمال الأصلح (وضع الرجل المناسب بالمكان المناسب) قال تعالى: ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ [لقصص: ٢٦] فبهذا إشارة إلى جعل الرجل المناسب في المكان المناسب فالقوة والأمانة لموسى عليه السلام مطلوبة للحفاظ على الغنم والترفق بها[١٨٨]، أما يوسف عليه السلام فيلزمه الأمانة والعلم قال تعالى: ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف:٥٥] فالصفتان تحققتا فيه عليه السلام[١٨٩].

٣- الرقابة الذاتية قال تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١] وقال: ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾ [غافر: ١٩] فالله رقيب أي مراقب لجميع أحوالكم وأعمالكم فالمسلم يجب أن يراقب نفسه لان الله عليه رقيب[١٩٠].

٤- الرقابة الجماعية (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) قال تعالى: ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩] غضب الله على بني إسرائيل بل لعنهم وطردهم من رحمته لأنهم لم يأمروا بعضهم

بالمعروف ولم يتناهوا عن المنكر بل رضي علماؤهم وسكتوا عما اقترف سفهاؤهم(١٩١).

٥- رقابة المسئولين قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ﴾ [ص: ٢٦] بـ}بث العيون، إرسال النواب، جولات تفتيشية، استماع إلى الشكاوى، إحصاء الثروة عند الاستلام، والسؤال من أين لك هذا، والمحاسبة والمعاقبة، والتسريح من الوظيفة{ إن كان الخطاب لنبي من أنبياء الله وهو ملك أن لا يتبع الهوى وان يقسط في حكمه فهو لغير الأنبياء أولى وللحاكم أكد(١٩٢).

٦- التأكد من الأخبار بحق الولاة وبغيرهم (آفة الأخبار رواتها) قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾[الحجرات: ٦] فالتحقق والتثبت من صحة الأخبار تبعد الظلم عن الناس والإثم عن الحاكم(١٩٣).

الخاتمة

إن الناظر إلى البخس لأول وهلة لا يجد فيه امرأ مهما فعلى سبيل المثال رجل يريد بيع غرض له يساوي ألفا فيعطى به مائة ولكن لدى النظر في النتيجة يجد أن المبخوس حقه تقع في نفسه أمور كثيرة على الباخس اقلها:

١- الحقد.

٢- الكراهية.

٣- قطيعة الرحم.

٤- حب الانتقام.

ولذلك نهى الله سبحانه وتعالى عنه حتى تبقى النفوس صافية والمحبة سائدة والتواصل بين الناس مستمر وما نهي رسول الله شعيب عليه السلام قومه عن البخس إلا لحاجة الناس إليهم حيث موقعهم في أطراف الصحراء فالناس بحاجة إلى التزود لقطع الصحراء ذهابا أوإيابا وفي مجتمعنا اليوم يتمثل هذا بحاجة الناس إلى بعضها البعض من أفراد ودول والنتائج المترتبة عليه كثيرة.

وأوصي للتخلص من هذه الآفة التي تقض المجتمع وتدع الأحقاد تفعل فعلها بـ:

١- الخوف من الله سبحانه وتعالى بتقوية الإيمان للعاملين والمجتمع قال تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[القصص:٨٣].

٢- الاختيارالصحيح للعاملين واستعمال الأصلح (وضع الرجل المناسب بالمكان المناسب) قال تعالى: ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ [القصص: ٢٦].

٣- الرقابة الجماعية (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) قال تعالى: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩].

٤- رقابة المسؤلين قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [ص: ٢٦].

٥- التأكد من الأخبار وعدم الظن بحق الولاة وبغيرهم (آفة الأخبار رواتها) قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات: ٦].

هوامش البحث

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢٠٥/١، الجامع لأحكام القرآن: ٣٢٩/٢، وتفسير البيضاوي: ١٤٤/١، التسهيل: ١٧/١، القاموس المحيط: ١٩٩/٢، اللباب: ٤٨٤/٤.

(٢) احمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب أبو الحسين اللغوي صاحب معجم المقاييس والمجمل (ت ٣٩٥هـ). ينظر: طبقات المفسرين للداودي: ٦٠/١.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٢٠٥/١.

(٤) أيوب بن موسى الحسيني الكفوي الحنفي أبو البقاء (ت١٠٩٤هـ). ينظر: الأعلام ١٨٣/١.

(٥) الكليات: ٢٢٥.

(٦) ابن عادل أبو حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي صاحب اللباب في علوم الكتاب ت٨٨٠هـ. ينظر: كشف الظنون ١٥٤٣/٢، الأعلام: ٥٨/٥.

(٧) اللباب: ٤٨٤/٤.

(٨) الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم صاحب المفردات وله مؤلفات أخرى، (ت٤٢٥ هـ). ينظر: المفردات: ٣.

(٩) المفردات: ٣٨.

(١٠) البيضاوي عبد الله بن عمر بن محمد الشافعي قاضي شيراز له: تصانيف في علوم شتى، (ت٦٨٥هـ). ينظر: شذرات الذهب: ٣٩٢/٥، طبقات الداودي: ٢٤٨/١، التفسير والمفسرون: ٢٥٤/١.

(١١) ينظر: تفسير البيضاوي: ١٦٥/٢.

(١٢) المصدر ذاته: ٤٧٩/١.

(١٣) ابن جزي: محمد بن احمد بن محمد بن جزي الكلبي المالكي الغرناطي أبو القاسم صاحب التصانيف في الفقه والأصول والتفسير له التسهيل في علوم التنزيل توفي ٧٤١هـ. ينظر: طبقات المفسرين للداوودي: ٨٥/٢.

(١٤) ينظر: التوقيف على مهمات التعريف: ٣٣.

(١٥) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: ١٤٦.

(١٦) محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروز آبادي الشيرازي صاحب القاموس بكري ولي قضاء اليمن جاور بمكة والمدينة له تصانيف كثيرة، (ت٨١٧هـ). ينظر: طبقات المفسرين: ٢/٢٧٥.

(١٧) ينظر: المفردات: ١١٨، التعريفات: ٨٦، القاموس المحيط: ١/٢٨٨، والكليات: ٦٧٢، مادة حسد.

(١٨) الكليات: ٤٠٨- ٢٤٢.

(١٩) المفردات: ١١٨.

(٢٠) الكليات: ٦٧٢.

(٢١) مختصر منهاج القاصدين: ١٨٥.

(٢٢) تيسير الكريم الرحمن: ٥٠.

(٢٣) تفسير البيضاوي: ٢/١٤٠.

(٢٤) المفردات: ٣٢٦، الجامع لأحكام القرآن: ٤/٥٦.

(٢٥) مختصر منهاج القاصدين: ٢٢٢.

(٢٦) ينظر: المفردات: ٤٢١.

(٢٧) ينظر: مختصر منهاج القاصدين: ٢٢٢.

(٢٨) ينظر: المفردات: ٣٢٢.

(٢٩) ينظر: مختصر منهاج القاصدين: ١٨٥ فما بعدها.

(٣٠) القرطبي محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي المفسر (ت٦٧١هـ). ينظر: نفح الطيب: ١/٤٢٨، الاعلام: ٥/٣٢٢.

(٣١) الجامع لاحكام القرآن: ٥/١٢٠.

(٣٢) ينظر: التسهيل: ١/١١٤.

(٣٣) ينظر: اللباب: ١١/٢٠.

(٣٤) ينظر: مختصر منهاج القاصدين: ١٨٧، منهاج المسلم: ١٤٣.

(٣٥) ينظر: القاموس المحيط: ٤/١٤٥، والكليات: ٥٩٤.

(٣٦) ينظر: التعريفات: ١٤٤، الكليات: ٥٩٤-٣٥٤.

(٣٧) تيسير الكريم الرحمن: ٦٤٨.

(٣٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٩/٣٩٠.

(٣٩) ينظر: اللباب: ٨/٧٠.
(٤٠) ينظر المفردات: ٣١٦، الكبائر: ٧٩، الجامع لأحكام القرآن: ٨/٣٦١.
(٤١) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها: ٢/٩٤، اللباب: ٤/٥١٢.
(٤٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٥/٥٩٠.
(٤٣) ينظر: روح المعاني: ١/٣٦٣.
(٤٤) ينظر: البيضاوي: ٢/١٦-٢٣٦.
(٤٥) ينظر: تفسير ابن كثير: ١/٥٥٣.
(٤٦) المفردات: ٣٠٧، والقاموس المحيط: ٣/٦٠.
(٤٧) المفردات: ٣٠٧.
(٤٨) التوقيف على مهمات التعاريف: ١٦١.
(٤٩) مختار الصحاح: ١٢١.
(٥٠) ينظر: روح المعاني: ٣/٥٢ فما بعدها، المفردات: ١٨٧.
(٥١) ينظر: القاموس المحيط: ٢/٢٨١، الكبائر: ٥٥.
(٥٢) رواه الترمذي في الجامع الصحيح: ٢٣١ عن ابي هريرة وقال حديث حسن صحيح، وينظر: الجامع الصغير: ٢/٦٢٦.
(٥٣) ينظر: القاموس المحيط: ٢/١٣، الأخلاق الإسلامية وأسسها: ٢/١١٢.
(٥٤) رواه الترمذي عن معمر وقال حديث حسن صحيح. ينظر: الجامع الصحيح للترمذي ٢٢٤.
(٥٥) ينظر: تفسير النسفي: ١/٤٢١.
(٥٦) الذهبي: أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الدمشقي، صاحب التصانيف (ت٦٤٨هـ). ينظر: شذرات الذهب: ٦/١٥٣.
(٥٧) الكبائر: ٩٩.
(٥٨) رواه الترمذي في الجامع الصحيح: ٢٣٤ عن عبدالله بن عمرو وقال حديث حسن صحيح.
(٥٩) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/١٨٧.
(٦٠) ينظر:التفسير المنير: ١/٥٣٠.
(٦١) ينظر: وضح البرهان: ١/٢٦٤.

(٦٢) ينظر: مختار الصحاح: ٢٣٦.

(٦٣) ينظر: وضح البرهان: ٢٢٩/١، التسهيل: ٩٦/١، اللباب: ٤٨٤/٤.

(٦٤) ينظر: والجامع لاحكام القرآن: ٨٠/٥، التسهيل: ٧٣٨/٢، اللباب: ٥٤٥/١٠.

(٦٥) ينظر: البيضاوي: ٢٠٣/١، والنسفي: ٢٩٢/١، التسهيل: ١٣١/١.

(٦٦) ينظر: التسهيل: ١٣٩/١، وتفسير ابن كثير: ٤٥٤/١.

(٦٧) ينظر: ووضح البرهان: ٢٧٥/١، والنسفي: ٢٩٢/١، التسهيل: ١٣٧/١.

(٦٨) ينظر: وضح البرهان: ٢٧٤/١، والنسفي: ٢٨٨/١.

(٦٩) ينظر: وضح البرهان: ٢٧٨/١، والنسفي: ٣٠٠/١.

(٧٠) ينظر: البيضاوي: ٢٠٦/١.

(٧١) ينظر: البيضاوي: ٢٠٦/١، والتسهيل: ١٣٤/١.

(٧٢) ينظر: البيضاوي: ٤١٨/٢، النسفي: ١٦٨٢/٣، التسهيل: ١٨٨/٢.

(٧٣) ينظر: تيسير الكريم الرحمن: ٢٢٧.

(٧٤) ينظر: البيضاوي: ٣٣٧/١، والجامع لاحكام القرآن: ١٧٦/٤.

(٧٥) ينظر: البيضاوي: ٣١٦/٢، والتسهيل: ٥٦/٤.

(٧٦) مجاز القرآن: ٢٩، والمفردات: ٣٢٢، والجامع لاحكام القرآن: ٢٨٢/١، القاموس المحيط: ٣٥٩/٤، واللباب: ١١٢/٢.

(٧٧) معجم مقاييس اللغة: ٢٣٠/٤.

(٧٨) الكليات: ٥٩٨.

(٧٩) ينظر: المفردات: ٣٢٢، والجامع لاحكام القرآن: ٢٨٢/١، والبيضاوي: ١٦٥/٢، واللباب: ١١٢/٢.

(٨٠) البيضاوي: ٤٦٦/١.

(٨١) المفردات ٣٢٢، البيضاوي: ٦٥/١.

(٨٢) ينظر: المفردات: ٣٠٤، تيسير الكريم الرحمن: ٥٠٤.

(٨٣) البيضاوي: ٤٧/١، والتسهيل: ٤٣/١، وروح المعاني: ٢١١/١.

(٨٤) ينظر: التعريفات ١١٩، وضح البرهان: ١٧٠/١، والنسفي: ١١٧/١.

(٨٥) اللباب: ٣٢٢/٢٠، الجامع لاحكام القرآن: ٢٩٩/١٠.

(٨٦) نظر: التسهيل ١٧٤/١، تفسير النسفي ٣٩٤/١.

(٨٧) ينظر: البيضاوي ١/٢٧، التسهيل ١/٣٧، تفسير ابن كثير: ١/٤٨.

(٨٨) تيسير الكريم: ٢٣١، مجاز القرآن: ٧١، والبيضاوي: ١/٢٦٤.

(٨٩) مجاز القرآن: ٧٢، تفسير النسفي: ١/٣٩٦.

(٩٠) ينظر: البيضاوي ٢٠/٢٥٨، تفسير النسفي: ٣/١٣٩٧، وتفسير الكريم المنان: ٦٧٧.

(٩١) ينظر: المعجم المفهرس: ٦٥٨.

(٩٢) معجم مقاييس اللغة: ٤/٥٠٣.

(٩٣) المفردات للراغب: ٣٧٩.

(٩٤) ينظر: لسان العرب مادة فسد، مختار الصحاح: ٢٤٩، القاموس المحيط: /٣٢٣، والمعجم الوسيط: ٦٨٨.

(٩٥) المفردات للراغب: ٣٧٩.

(٩٦) الكليات: ٦٩٢.

(٩٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٧/٣٦٥، تفسير ابن كثير: ٣/٤٢٠، وفي ظلال القرآن: ٥/٢٧٧٣.

(٩٨) محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري أبو القاسم الخوارزمي جار الله النحوي اللغوي المفسر، (ت ٥٣٨هـ). ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: ١٠٤.

(٩٩) الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي القرشي البكري من ذرية أبي بكر الصديق الشافعي المفسر المتكلم، (ت٦٠٦هـ). ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: ١٠٠، طبقات المفسرين الداوودي: ٢/٢١٥.

(١٠٠) ينظر: الكشاف: ١/٣٣، وتفسير الكبير: ١/٦٦، والجامع لأحكام القرآن: ١/٢٠٢، وتيسير الكريم الرحمن: ٤٨.

(١٠١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/٢٧٠.

(١٠٢) الأشباه والنظائر: ١٠٢.

(١٠٣) التصاريف: ١١٥.

(١٠٤) الأشباه والنظائر: ١٠٣.

(١٠٥) التصاريف: ١١٦.

(١٠٦) الأشباه والنظائر: ١٠٣، التصاريف: ١١٥.

(١٠٧) معجم مقاييس اللغة: ٤٨٩/١، وينظر: مختار الصحاح: ٦٤، القاموس المحيط: ٣٥٣/٣.

(١٠٨) المفردات: ١٠٢، وينظر: الكليات: ٣٥٥.

(١٠٩) ينظر: تفسير النسفي: ٧٧/١.

(١١٠) ينظر: تفسير البيضاوي: ٤١٦/٢.

(١١١) معجم مقاييس اللغة: ٤٧٢/٤، والتعريفات: ١٦٥.

(١١٢) ينظر: الحدود الانيقة: ٧٧، التوقيف على مهمات التعاريف: ١٨٢.

(١١٣) الكليات: ٦٩٢.

(١١٤) ينظر: التصاريف: ١٧٩.

(١١٥) ينظر: تيسير الكريم الرحمن: ٨٩.

(١١٦) ينظر: التصاريف: ١٧٩.

(١١٧) ينظر: تفسير البيضاوي: ٤٧، ٢٠٣.

(١١٨) ينظر: التصاريف: ١٨٠.

(١١٩) ينظر: التسهيل: ١٥٥/١.

(١٢٠) ينظر: التصاريف: ١٨٠، تفسير البيضاوي: ٣٠٤/٢.

(١٢١) ينظر: البيضاوي: ٢٩٦/١- ٤٤٤، تفسير النسفي: ١٨٤٥/٣.

(١٢٢) ينظر: التعريفات: ١٢٩.

(١٢٣) ينظر: المفردات: ٢٧٠، ينظر: البيضاوي: ١٥١/١.

(١٢٤) ينظر: التعريفات: ١٢٤.

(١٢٥) ينظر: المفردات: ٢٥٤.

(١٢٦) ينظر: التعريفات: ١٦٢.

(١٢٧) ينظر: المفردات: ٣٦٢.

(١٢٨) ينظر: تفسير النسفي: ١٠٣١/٢.

(١٢٩) ينظر: المفردات: ٤٥٥، وينظر: مختار الصحاح: ٢٩٨.

(١٣٠) ينظر: اللباب: ١٠٥/٨.

(١٣١) ينظر: التعريفات: ١٦٣.

(١٣٢) ينظر: المفردات: ٣٦٧.

(١٣٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٨٠/٥.

(١٣٤) ينظر: المفردات: ٥٠٦.

(١٣٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٤٤٨/٩.

(١٣٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢٦٢/١.

(١٣٧) ينظر: المفردات: ٥٠.

(١٣٨) ينظر: مجاز القرآن: ٢٠٨، وتفسير البيضاوي: ١٩٦/٢.

(١٣٩) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣١٢/٣، المفردات: ٣٠٤.

(١٤٠) ينظر: اللباب: ٤١٧/٢٠.

(١٤١) ينظر: المفردات: ٥٤٨، الجامع لأحكام القرآن: ١٦١/٨.

(١٤٢) ينظر: المفردات: ٤٣٤، النسفي: ٩٢٨/٢.

(١٤٣) ينظر: البيضاوي: ٢٣٧/١.

(١٤٤) المفردات: ٢٦٠، اللباب: ٢٢٣/١١.

(١٤٥) المفردات: ٥٠٢، الجامع لأحكام القرآن: ٥٢٦/٤.

(١٤٦) ينظر: نهر الخير على أيسر التفاسير: ١٣٧/٤.

(١٤٧) ينظر: موسوعة الإعجاز العلمي: ٤٩٩، آيات الله في الأفاق: ٤١٥، وأيسر التفاسير: ١٣٧/٤.

(١٤٨) لسان العرب مادة ادر: ٢٩٩/٤.

(١٤٩) أصول الإدارة في القرآن والسنة: ٩٤.

(١٥٠) الإدارة العامة المقارنة: ٣٣.

(١٥١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٥٣/٥.

(١٥٢) ينظر: تنوير الأذهان: ٥٢٠/١.

(١٥٣) في ظلال القرآن: ١٤٩٧/٣.

(١٥٤) رواه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس حديث صحيح، الجامع الصغير: ٥٦٧/٢.

(١٥٥) ينظر: التفسير المنير: ٩٥/٢.

(١٥٦) المفردات: ٢٩٩.

(١٥٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٥/٦.

(١٥٨) المفردات: ٣٣٧.

(١٥٩) اللباب: ٥٥١/١٥، ينظر: تفسير البيضاوي: ٢٤٦/٢.
(١٦٠) المفردات: ١١٤.
(١٦١) تيسير الكريم الرحمن: ٢٤٠، واللباب: ٤٥٨/٧.
(١٦٢) المفردات: ٢٠٨.
(١٦٣) رواه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي حديث صحيح.
ينظر: الجامع الصغير: ٣١٧/١، التسهيل: ١٨٥/٤.
(١٦٤) المفردات: ٥٢٦.
(١٦٥) ينظر: روح المعاني: ٢٠٨/١٣، تيسير الكريم الرحمن: ٢٤.
(١٦٦) المفردات: ٣٥٠.
(١٦٧) اللباب: ٢٧٨/١٢، والتحرير والتنوير: ١٣١/٢.
(١٦٨) المفردات: ٥١٢.
(١٦٩) البيضاوي: ١٦٧/١.
(١٧٠) ينظر: اللباب: ٥٣٠/١٨.
(١٧١) ينظر: في ظلال القرآن: ٢٥٦٤/٥.
(١٧٢) ينظر: اللباب: ٥٤٥/٩.
(١٧٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٤٦٩/٩.
(١٧٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٤٦٩/٩.
(١٧٥) الأشباه والنظائر: ١٠٣.
(١٧٦) ينظر: تفسير البيضاوي: ٣٩٦/٢.
(١٧٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٥/٦.
(١٧٨) ينظر: اللباب: ١٧٧/١٩.
(١٧٩) المفردات: ٣٦١، والجامع لاحكام القرآن: ٢٩٢/٣.
(١٨٠) المفردات: ٣٠٢-٤٥١.
(١٨١) ينظر: اللباب ١١١/٣.
(١٨٢) رواه الطبراني في المعجم الاوسط: ٢٧٥/١ برقم ٨٩٧.
(١٨٣) رواه الطبراني في المعجم الاوسط: ٢١٠/٣ برقم ٢٩٤٠.
(١٨٤) رواه الطبراني في المعجم الاوسط: ٣٨٠/٨ برقم ٨٩٣٤.

(١٨٥) ينظر: الجامع الصغير: ١/٢٨٣.

(١٨٦) رواه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس حديث صحيح. ينظر: الجامع الصغير: ٥٦٧/٢.

(١٨٧) تفسيرالبيضاوي: ٢٠١/٢.

(١٨٨) تفسير البيضاوي: ١٩٠/٢.

(١٨٩) تيسير الكريم الرحمن: ٤٠١.

(١٩٠) تفسير ابن كثير: ٤٢٥/١.

(١٩١) التسهيل: ١٨٥/١.

(١٩٢) التسهيل: ١٨٤/٣.

(١٩٣) تفسير البيضاوي: ٤١٥/٢.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم (المصحف الرقمي) برواية حفص عن عاصم.**

١. الأخلاق الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق.

٢. الإدارة العامة المقارنة: د.عبد العزيز صالح بن حبتور، الدار العلمية، عمان، ٢٠٠٠م، ط١.

٣. الأشباه والنظائر في القرآن الكريم: مقاتل بن سليمان البلخى (ت:١٥٠هـ)، تح: د.عبد الله محمود شحاته، المكتبة العربية، القاهرة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥.

٤. أصول الإدارة في القرآن والسنة: د.جميل جودت ابو العينين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٢، ط١.

٥. الأعلام قاموس تراجم: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م، ط٦.

٦. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: أبي بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ط٦.

٧. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور (ت:١٩٧٣م)، الدار التونسية.

٨. التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي الكلبي، محمد بن احمد (ت٧٤١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ط٢.

٩. التصاريف تفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه: يحيى بن سلام، (ت٢٠٠هـ)، تح: هند شلبي، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٩م.
١٠. التعريفات: للشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ط٣.
١١. تفسير البيضاوي المسمى (أنوار التنزيل واسرار التأويل): للبيضاوي الشيرازي ناصر الدين أبي سعيد، عبد الله بن عمر بن محمد (ت:٧٩١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ط٤.
١٢. تفسير القرآن العظيم: ابن كثير الدمشقي، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ط١.
١٣. التفسير المنير: د.وهبي الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ط٩.
١٤. تفسير النسفي المسمى بـ(مدارك التنزيل وحقائق التأويل): للإمام عبد الله بن احمد بن محمود النسفي (ت٧٠١هـ)، راجعه الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٩م، ط١.
١٥. التفسير والمفسرون، د.محمد حسين الذهبي (ت١٩٧٧هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
١٦. تنوير الأذهان من تفسير روح البيان، اختصار الشيخ محمد على الصابوني، الدار الوطنية بغداد، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ط١.
١٧. التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي.
١٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، جمعية إحياء التراث الإسلامي.
١٩. الجامع الصغير في أحاديث البشير: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت:٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٠. الجامع لأحكام القرآن: القرطبي أبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري (ت:٦٧١هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢١. الحدود الانيقة والتعريفات الدقيقة: للقاضي الشيخ زكريا بن محمد الانصاري (ت:٩٢٦هـ)، تح: د.مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
٢٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي (ت:١٢٧٠هـ)، مكتبة إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٣. شذرات الذهب: ابن العماد الحمبلي عبد الحي (ت١٠٨٩هـ)، مكتبة القدسي بمصر، ١٣٥٠هـ.
٢٤. طبقات المفسرين: للإمام الداوودي محمد بن علي بن احمد (ت:٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط١.
٢٥. طبقات المفسرين للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦. في ظلال القرآن: السيد قطب، (ت:١٩٦٦م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، ط٧.
٢٧. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي (ت٨١٧هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٨. الكبائر، للإمام شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ)، دار الفكر، عمان، ١٩٨٤م.
٢٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله (ت١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى، بغداد.
٣٠. الكليات: لأبي البقاء ايوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، تح: د.عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ط٢.
٣١. اللباب في علوم الكتاب: لابن عادل الدمشقي الحنبلي، أبي حفص عمر بن علي (ت:٨٨٠هـ)، تح: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ط١.
٣٢. لسان العرب: ابن منظور الافريقي ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.
٣٣. مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت٢١١هـ)، تح: احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ط١.
٣٤. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ضبطه عصام فارس الحرستاني، دار عمار، الأردن، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ط١.
٣٥. مختصر منهاج القاصدين: لابن قدامه عبد الرحمن بن محمد بن احمد المقدسي، ت ١٢٨٣هـ، تح: محمد السيد احمد، مكتبة الرحاب القاهره، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٦م، ط١.

٣٦. المستدرك على الصحيحين للحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تح: مصطفى عبد القادر عطى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م، ط١.
٣٧. المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٨ه/ ١٩٨٨، ط٢.
٣٨. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١.
٣٩. المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد الملقب بالراغب الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، تح: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨١هـ /١٩٦١م.
٤٠. منهاج المسلم: أبو بكر جابر الجزائري، دار الحديث، القاهرة.
٤١. موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة: يوسف الحاج احمد، مكتبة ابن حجر، دمشق، ١٣٢٨ه/ ٢٠٠٧م.
٤٢. موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة آيات اللع في الافاق: د.محمد راتب النابلسي، دار المكتبي، سوريا، ١٤٣١ه/٢٠١٠م.
٤٣. نفح الطيب: المقري، احمد بن محمد المغربي المالكي (ت:١٠٤١هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي مصر.
٤٤. نهر الخير على أيسر التفاسير، لأبي بكر جابر الجزائري، على هامش أيسر التفاسير، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ١٤٣٠ه/٢٠٠٩م، ط٦.
٤٥. وضح البرهان في مشكلات القرآن: محمود بن ابي الحسن بن الحسين النيسابوري الغزنوي الملقب بيان الحق (ت٥٥٥هـ)، تح: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ١٤١٠ه/١٩٩٠م.

علم المناسبة بين الآيات والسور وأنواعها في القرآن الكريم

د. شهاب أحمد محمد
كلية التربية الأساسية/ قسم التربية الإسلامية
الجامعة المستنصرية

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه أجمعين.

وبعد:

فان العلماء والمفسرين الأجلاء، كانوا يقفون عند كل آية وكل كلمة، وكل حرف في كتاب الله، ليعرفوا الحكمة من وضعها في مواضعها التي هي فيها، ويبحثون عن علاقة هذه الآية بسابقتها ولاحقتها ولم يكتف العلماء بالحديث عن علاقة الآية بما قبلها وما بعدها، أو العلاقات داخل الآية الواحدة، وإنما كانوا يتتبعون الخيط الذي يربط آيات السورة من أولها إلى آخرها ومحورها الرئيس، وعلاقة مطلعها بخاتمتها، واسمها بمحورها، ولم يزل العلماء يتساءلون ويحاولون الإجابة، إلى أن غدا علم المناسبة علماً قائما بذاته له أصوله وقواعده وشرفه وأهميته.

ولعلم المناسبة أهمية كبيرة فهو اللحمة القرآنية التي ربما تخفى على الكثير من الباحثين، ومن هنا جاء اختياري للكتابة في هذا الموضوع العظيم.

اقتضت خطة البحث أن يقسم على مبحثين، تناولت في المبحث الأول تعريف المناسبة وبيان موقف العلماء منها، وتناولت في المبحث الثاني أنواع المناسبات في القرآن الكريم، ثم خاتمة في أهم النتائج المستخلصة من البحث.

المبحث الأول
تعريف المناسبة وبيان موقف العلماء منها

المطلب الأول: تعريف المناسبة لغة واصطلاحا

١. **المناسبة لغة:** النون والسين والباء هذه المادة قياسها اتصال شيء بشيء، منه النسب سُمّي لاتصاله وللاتصال به، والنسيب الطريق المستقيم لاتصال بعضه ببعض(١).

ومن المجاز: المناسبة: المشاكلة يقال: بين الشَّيئين مناسبة وتناسب أَي مشاكلة وتشاكل(٢) أي مماثلة ومشابهة وموافقة.

مما سبق يتبين أن النسب هو العلاقة التي تربط الفرع بأصله، والفروع المنبثقة عن أصل واحد بينها مناسبة، أي شراكة في النسب، وذلك مدعاة للتماثل والتشابه ولذلك جاء

المعنى المجازي للمناسبة بأنه المشاكلة بمعنى المشابهة، وإن كانت المناسبة لا تقتضي بالضرورة المشابهة، حيث الأهم فيها هو وجود الرابطة والصلة.

٢. **علم المناسبة اصطلاحا:** عرفت المناسبة بتعاريف عدّة منها:

تعريف ابن العربي[٣] بقوله: }هو ارتباط آي القرآن بعضها ببعض، حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة[٤] المعاني منتظمة المباني{[٥].

وعرفه البِقاعي[٦] بأنه }علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة، وكانت نسبته من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو{[٧].

وعُرِّف بأنه }وجه الارتباط بين الجملة والجملة في الآية الواحدة، أو بين الآية والآية في الآيات المتعددة، أو بين السورة والسورة{[٨].

يلاحظ مما تقدم الأمور الآتية:

الاتصال الوثيق بين المناسبة والبلاغة إذ هو سر البلاغة كما يؤكد البقاعي فإذا كانت المناسبة عند البلاغيين هي ترتيب المعاني المتآخية[٩] فإن علم المناسبة هو معرفة علل ترتيب الأجزاء، بل لقد عرف بعضهم البلاغة بأنها المناسبة أو حسن النظام المرادف له عند أهل الاختصاص فهي }القوة على البيان مع حسن النظام{[١٠] وقيل أبلغ الكلام ما حسُن إيجازه، وقل مجازه، وكثر إعجازه، وتناسبت صدوره وأعجازه[١١].

لذلك تؤكد بعض التعريفات السابقة أن السورة وحدة واحدة، بل إن آيات القرآن الكريم لترتبط حتى تكون كالكلمة الواحدة وهو تعبير غاية في تأكيد الوحدة الموضوعية للقرآن، وكثيراً ما يجري تشبيه السورة أو القرآن جميعه بالبناء، أو بالجسم الإنساني، عند غير واحد من العلماء.

المطلب الثاني: القائلون بالمناسبة والمعارضون لها

١. القائلون بالمناسبة والمؤيدون لها:

أ. أبو جعفر الطبري(١٢) في تفسيره جامع البيان في تأويل القرآن.

والمواطن التي يتحدث فيها عن المناسبة كثيرة وأغلب كلامه في المناسبة بين الآيات وربما دمج تفسير آيتين ليبرز العلاقةَ بينهما فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾(١٣) ربط الطبري تفسير الآية بالسياق البعيد الذي ربما لا يتفطن له الكثيرون وهو قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾(١٤) وقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾(١٥) فقال: }أمر جلّ ثناؤه الفريقين اللذين أخبرَ الله عن أحدهما أنه سواءٌ عليهم أأنذروا أم لم يُنذروا أنهم لا يؤمنون، لطبْعِه على قلوبهم وعلى سمعهم، وعن الآخرِ أنه يُخادع اللهَ والذين آمنوا بما يبدي بلسانه من قيله: آمنّا بالله وباليوم الآخر، مع استبطانه خلافَ ذلك، ومرض قلبه، وشكّه في حقيقة ما يُبدي من ذلك، وغيرهم من سائر خلقه المكلَّفين بالاستكانة والخضوع له بالطاعة وإفراد الربوبية له والعبادة دون الأوثان والأصنام والآلهة لأنه جلّ ذكره هو خالقهم وخالقُ مَنْ قبلهم{(١٦).

ب. عبد الله بن محمد بن زياد بن واصل النيسابوري المتوفى سنة (٣٢٤هـ)(١٧) فقد نقل الزركشي(١٨) أن أول من أظهر ببغداد علم المناسبة هو الشيخ النيسابوري وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه الآية لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة، وكان يعيب على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة(١٩).

ج. محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة (٤٦٠هـ) في تفسيره التبيان في تفسير القرآن فقد كان من منهجه في تفسير الآية أن يذكر وجه اتصال هذه الآية بما قبلها فيذكر المناسبة والعلاقة بين الآيات فمثلا عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾(٢٠) قال

الطوسي وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن الآية الأولى فيها دعاء إلى الصبر على الجهاد في سبيل الله، وفي هذه بيان لوجه النفقة في سبيل الله، وكل ذلك دعاء إلى فعل البر[٢١].

د. أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي المتوفى سنة (٥٣٨هـ) في تفسيره مجمع البيان في تفسير القران فقد كان من منهجه في تفسير الآية أن يذكر النظم ويدرج تحت هذا النظم وجه اتصال الآيات بما قبلها، فكان إذا ربط بين الآيات آخى بين الجُمَل، وأوضح لناعن حُسْن السبك وجمال النظم، فعلى سبيل المثال لا الحصر عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ** ﴾[٢٢] قال الطبرسي وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن الله سبحانه أخبر أن مع وضوح هذه الآيات التي سبق ذكرها أقام قوم على الباطل و إنكار الحق فكأنه قال أبعد هذا البيان و ظهور البرهان يتخذون من دون الله أندادا[٢٣].

هـ. القاضي ابن العربي المتوفى سنة (٥٤٣هـ) فقد نقل عنه أنه قال: }ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه بسورة البقرة، ثم فتح الله عز وجل لنا فيه فلما لم نجد له حَمَلة، ورأينا الخلق فيه بأوصاف البَطَلة، ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه{[٢٤].

و. فخر الدين الرازي المتوفى سنة (٦٠٦هـ) في تفسيره مفاتيح الغيب الذي أكثر فيه من ذكر المناسبة سواء في ذلك الربط بين أجزاء الآية، أو بين الآية والآية، وبين ختام السورة ومطلعه، أو بين مطلع السورة وخاتمة السورة السابقة، فضلاً عن تنبهه لفكرة الوحدة الموضوعية في السورة.

وكثيراً ما يبدأ الرازي تفسير الآية بقوله: }اعلم أنه سبحانه لما{[٢٥] ليربط الآية بما قبلها وإذا لاحظ بينهما أكثر من وجه للارتباط والمناسبة فإنه يقول: }اعلم أن في كيفية النظم وجهين{[٢٦] أو }وجوها{[٢٧]، أو يقول: }اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه{[٢٨]، وكان الرازي يقول: }أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط{[٢٩]، ولا يقف الرازي عند حد الوحدة الموضوعية للسورة، بل إنه ليؤكد الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم جميعه، كما ذكر في بداية تفسيره لسورة القيامة }إن القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض{[٣٠].

س. برهان الدين البقاعي المتوفى سنة (٨٨٥هـ) في تفسيره المسمى نظم الدرر في تناسب الآيات والسور وهو كتاب مشهور في هذا الفن، حيث اعتنى فيه بأوجه المناسبات وكان من أوائل الكتب التي استوعبت آيات القرآن وسوره ببيان وتطبيق المناسبة عليها بل إنه كان نقطة التحول التي لفتت الانتباه إلى وحدة السورة القرآنية، بعد أن كان الحديث عن المناسبات مجرد إشارات لبعض المفسرين، فكان مرجعا ضخما، عول عليه كل من جاء بعده، وللبقاعي كتاب آخر سماه مصاعد النظر في الإشراف على مقاصد السور.

٢. المعارضون للمناسبة:

ورد عن بعض العلماء إنكارهم لهذا الفن، بزعم أنه تكلف وكان من أبرزهم:

أ. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام المتوفى سنة (٦٦٠هـ) فقد أكد العز بن عبد السلام بقوله }واعلم أن من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض ويتشبث بعضه ببعض، لئلا يكون مقطعا مبتوراً، وهذا بشرط أن يقع الكلام في أمر متحد فيرتبط أوله بآخره فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحد الكلامين بالآخر، ومن ربط ذلك فهو متكلف لما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك، يصان عن مثله حسن الحديث فضلا عن أحسنه، فإن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة، في أحكام مختلفة، شرعت لأسباب مختلفة غير مؤتلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض إذ ليس يحسن أن يرتبط تصرف الإله في خلقه وأحكامه بعضها ببعض، مع اختلاف العلل والأسباب{[٣١]. والعز بن عبد السلام كما يظهر من كلامه لم يعارض وجود المناسبة والترابط بين الكلام لكنه اشترط أن يقع الكلام في أمر متحد، وما عدا ذلك فهو يراه أمرا متكلفا.

ب. محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة (١٢٥٠هـ) فقد أنحى باللوم، بل بالتقريع على أئمة التفسير القائلين بالمناسبة في القرآن الكريم وأطال في الاستدلال لرأيه وذلك عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴾[٣٢] فقال: }اعلم أن كثيرا من المفسرين جاءوا بعلم متكلف وخاضوا في بحر لم يكلفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه، في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية، المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف، فجاءوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء، فضلا عن كلام الرب سبحانه حتى

أفردوا ذلك بالتصنيف وجعلوه المقصد الأهم من التأليف كما فعله البقاعي في تفسيره ومن تقدمه حسبما ذكر في خطبته، وإن هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرف أن هذا القرآن ما زال ينزل مفرقا على حسب الحوادث المقتضية لنزوله منذ نزول الوحي على رسول الله ﷺ إلى أن قبضه الله عز وجل إليه وكل عاقل فضلا عن عالم لا يشك أن هذه الحوادث المقتضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها بل قد تكون متناقضة كتحريم أمر كان حلالا، وتحليل أمر كان حراما، وإثبات أمر لشخص أو أشخاص يناقض ما كان قد ثبت لهم قبله، وتارة يكون الكلام مع المسلمين، وتارة مع الكافرين، وتارة مع من مضى، وتارة مع من حضر، وحينا في عبادة، وحينا في معاملة، ووقتا في ترغيب، ووقتا في ترهيب، وآونة في بشارة، وآونة في نذارة، وطورا في أمر دنيا، وطورا في أمر آخرة، ومرة في تكاليف آتية، ومرة في أقاصيص ماضية، وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف، ومتباينة هذا التباين الذي لا يتيسر معه الائتلاف فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلف كاختلافها فكيف يطلب العاقل المناسبة بين الضب، والنون والماء، والنار، والملاح، والحاديۍ[٣٣].

وفي الإجابة عن كلام المفسرين السابقين أذكر الأمور الآتية:

١. انهما يتفقان في مجمل الاعتراضات بل يمكن القول إن كلام الشوكاني هو بسط وتطويل لكلام العز بن عبد السلام لكن في سياق خطابي.
٢. إن العز بن عبد السلام لا يرفض المناسبة مطلقاً بل يشترط فيه أن يقع في أمر مرتبط أوله بآخره دون أن يقع على أسباب مختلفة على حد تعبيره.

إن للشوكاني قولاً آخر يناقض فيه قوله الأول يشيد فيه بالبقاعي وتفسيره وذكائه حيث يقول خلال ترجمته له: }ومن أمعن النظر في كتاب المترجم له في التفسير الذي جعله في المناسبات بين الآي والسور علم أنه من أوعية العلم المفرطين في الذكاء الجامعين بين علم المعقول والمنقول، وكثيراً ما يشكل عليّ شيء في الكتاب العزيز فأرجع إلى مطولات التفسير ومختصراتها فلا أجد ما يشفي، وأرجع إلى هذا الكتاب فأجد فيه ما يفيد في الغالب وقد نال منه علماء عصره بسبب تصنيف هذا الكتابۍ[٣٤].

وهذا القول يؤكد أن ما قاله الشوكاني في البدر الطالع هو القول الأخير عنده في المسألة حيث يذكر فيه أنه في حالات كثيرة وعندما يشكل عليه فهم شيء في كتاب الله تعالى فإنه يجد ما يشفي عند البقاعي، بعد أن لا يجد شيئاً في مطولات التفاسير الأخرى ولا

مختصراتها، وهذه القناعة لم تكن قد تحصلت للشوكاني في بدايات اشتغاله بالتفسير، حين قال القول الرافض للمناسبة وهو لما يزل يفسر أوائل سورة البقرة، وربما كان تراجع الشوكاني عن معارضته لعلم المناسبة كافياً لعدم الالتفات إلى قوله السابق لاسيما وأن الشوكاني نفسه قد أورد العديد من المناسبات في تفسيره بين الآيات أو بين السور، ومثال ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[٣٥] قال الشوكاني }هذا شروع في بيان خيانة اليهود في المال بعد بيان خيانتهم في الدين{ وهذه المناسبة من أبرز المناسبات التي ذكرها الشوكاني ومن أكثرها دلالة على تقرير هذا العلم وضرورته للمفسر[٣٦].

المبحث الثاني
أنواع المناسبات في القرآن الكريم

المطلب الأول: المناسبة بين أجزاء الآية الواحدة

ومن أوجه المناسبات في الآية الواحدة اختيار المفردات وكذا الحذف والذكر والتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، وفي كتب التفسير والإعجاز البياني منه الكثير ومن الأوجه كذلك ارتباط المنادى بموضوع الكلام والغرض المطلوب، ومنها ترتيب الأسماء والنعوت داخل الآية، وكذلك مناسبة الفاصلة للآية.

١. المناسبة بين النداء والمضمون:

في القرآن نداءات كثيرة تتصدر آياته أو تتوسطها، من مثل }يا بني آدم، يا بني إسرائيل، يا أهل الكتاب، يا أيها الذين هادوا، يا أيها الإنسان...{ وكل واحد منها يناسب السياق والغاية من النداء ومن أمثلته:

النداء ببني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾[٣٧] حيث بيَّن أبو حيان[٣٨] مناسبة النداء بقوله }وأضافهم إلى لفظ إسرائيل وهو يعقوب ولم يقل يا بني يعقوب لما في لفظ إسرائيل من أن معناه عبد الله أو صفوة الله وذلك على أحسن تفاسيره فهزهم بالإضافة إليه

فكأنه قيل: يا بني عبد الله، أو يا بني صفوة الله، فكان في ذلك تنبيه على أن يكونوا مثل أبيهم في الخير، كما تقول: يا ابن الرجل الصالح أطع الله فتضيفه إلى ما يحركه لطاعة الله ؛ لأن الإنسان يحب أن يقتفي أثر آبائه)[٣٩].

٢. المناسبة في ترتيب الأمور المذكورة داخل الآية:

لفت غير واحد من المفسرين إلى الحكمة من ترتيب الأمور المذكورة في الآية أو الآيات ومن الأمثلة على ذلك:

الحكمة من ترتيب الدواب المذكورة في قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾[٤٠] كما يراها الزمخشري[٤١] }فإن قلت لم جاءت الأجناس الثلاثة على هذا الترتيب قلت قدم ما هو أعرق في القدرة، وهو الماشي بغير آلة مشي من أرجل أو قوائم، ثم الماشي على رجلين، ثم الماشي على أربع)[٤٢].

٣. المناسبة بين الفاصلة والآية:

ومن الأمثلة على ذلك: ما رواه الأصمعي[٤٣] قال كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي فقرأت هذه الآية ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾[٤٤] فقلت: وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ سهواً، فقال: الأعرابي كلام من هذا فقلت: كلام الله، قال: أعد فأعدت والله غفورٌ رحيم، ثم تنبهت فقلت: وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ فقال: الآن أصبت فقلت: كيف عرفت، قال: يا هذا عزيزٌ حكيم فأمر بالقطع فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع[٤٥].

المطلب الثاني: المناسبة بين أجزاء السورة الواحدة

المناسبة بين كل آية وجارتها يقتضي أن السورة القرآنية وحدة واحدة وقد مضى تشبيه السورة أو تشبيه القرآن الكريم بالبناء الواحد، أو الجسم الواحد بل وحتى الكلمة الواحدة.

والمعاصرون استخدموا مصطلحات حديثة مثل الوحدة الموضوعية في السورة، أو الوحدة العضوية، والوحدة البنائية، وعمارة السورة والتفسير البنائي، فضلاً عن النظام والتناسق، والترابط والتناسب والنظم.

وقد أكثر عدد من المفسرين القدماء، من ربط أجزاء السورة ومقاطعها أكثر من مرة خلال التفسير ثم يجملون العلاقة بين هذه الأجزاء وبالأخص قبيل ختام السورة شعوراً منهم وإشعاراً لقرائهم بوحدة السورة القرآنية، وتقسم المناسبة بين أجزاء السورة على أنواع:

١. المناسبة بين مطلع السورة وخاتمتها:

أغلب الذين اهتموا بالمناسبة التفتوا إلى الصلة بين بداية السورة ونهايتها، أو رد مقطعها على مطلعها، وإن تفاوتوا في ذلك كثرة وقلة، أو قوة وضعفا وهذه بعض الأمثلة التي تبين ذلك: في سورة المؤمنون جعل فاتحة السورة ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾[٤٦] وأورد في خاتمتها ﴿ وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾[٤٧] فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة[٤٨].

سورة الإسراء افتتحت بالتسبيح الذي هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق، وختمت بتسبيح الذين أوتوا العلم، ثم بالطلب إلى الرسول ﷺ أن يحمد الله تعالى على أن تنزه عن الولد والشريك.

٢. المناسبة بين الآية وسابقتها:

عند تفسير قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجًا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرًاۖ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾[٤٩] قال الشوكاني }لما ذكر سبحانه عدة الطلاق واتصل بذكرها ذكر الإرضاع عقب ذلك بذكر عدة الوفاة لئلا يتوهم أن عدة الوفاة مثل عدة الطلاق{[٥٠].

٣. المناسبة بين المقسم به والمقسم عليه:

القسم في القرآن فضلاً عما يؤديه من التوكيد، وما يلفت إليه من علو شأن المقسم به إذ أقسم به رب العزة في كتابه فإنه يقصد به الاستدلال بالمقسم به على المقسم عليه، كما في المثال الآتي: مناسبة القسم بالعاديات على أن الإنسان لربه لكنود هي أن }الله سبحانه يصف الخيل في هذه السورة بأوصاف ويذكر لها أعمالاً، كلها ترجع إلى نقطة وهي الوفاء والفداء والإيثار لسيدها، فهي التي تفديه بنفسها وتشقى لنعيمه وتموت لحياته ولا تعرف لنفسها ولا لحياتها حقاً، ترمي بنفسها في الخطر وفي النار، والبحر، وتصبر على الجوع والعطش، وتتحمل المشاق تعدو ضبحاً وتوري قدحاً، وتغير صبحاً، فتثير به نقعاً وتوسط به جمعاً، ولا تصوير أبلغ من تصوير الله سبحانه.

تفعل كل هذا مع ربها، وهو ليس لها برب، والذي هو من غير جنسها، والذي يستخدمها أكثر مما يخدمها، وهو الحيوان غير الناطق غير العاقل! فكيف الإنسان العاقل الشريف مع ربه الحقيقي وولي نعمه، إن الإنسان لربه لكنود! فللإنسان عبرة في دواجنه وفي عبيده المسخرة{[٥١].

٤. المناسبة بين مقاطع السورة:

بيّن كثير من المفسرين وجه المناسبة بين مقاطع السور ومن هؤلاء النظام النيسابوري في تفسيره فقد تكلم عن وجه الربط بين مقاطع سورة الصافات وخاتمتها فقال }واعلم أن السورة اشتملت على ما قاله المشركون في الله، وعلى ما عانى المرسلون من جهتهم، وعلى ما يؤول إليه عاقبة الرسل وحزب الله من موجبات الحمد؛ فلا جرم ختمها بكلمات جامعة لتلك المعاني{[٥٢].

وقال الرازي في الآية قبل الأخيرة من سورة الأحقاف }اعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة ما يدل على وجود الإله القادر الحكيم المختار، ثم فرّع عليه قولين الأول: إبطال قول عبدة الأصنام.

والثاني: إثبات النبوة.

وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة وأجاب عنها،ولما كان أكثر إعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا، واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها، وبسبب أنه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد ﷺ والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلاً وهم قوم عاد فإنهم كانوا أكمل في منافع الدنيا من قوم محمد فلما أصروا على الكفر أبادهم الله

وأهلكهم، فكان ذلك تخويفاً لأهل مكة بإصرارهم على إنكار نبوة محمد ﷺ، ثم لما قرر نبوته على الإنس أردفه بإثبات نبوته في الجن وإلى ههنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة، ثم ذكر عقيبهما تقرير مسألة المعاد{(٥٣)}.

٥. الوحدة الموضوعية للسورة:

توقف غير واحد من العلماء عند الوحدة الموضوعية، أو المحور الرئيس في السور القرآنية، ومن الأمثلة على ذلك سورة العنكبوت، فمضمونها على ما ذكر ابن القيم هو }سر الخلق والأمر فإنها سورة الابتلاء والامتحان وبيان حال أهل البلوى في الدنيا والآخرة، ومن تأمل فاتحتها ووسطها وخاتمها، وجد في ضمنها أن أول الأمر ابتلاء وامتحان، ووسطه صبر وتوكل، وآخره هداية ونصر{(٥٤)}.

وفي سورة فُصّلت قال الرازي: }وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة أن المقصود من هذه السورة، هو ذكر الأجوبة عن قولهم ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴾(٥٥) فتارة ينبه على فساد هذه الطريقة، وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن ويعرض عنه وامتد الكلام إلى هذا الموضع من أول السورة على الترتيب الحسن والنظم الكامل{(٥٦)} وأكد في موطن آخر من السورة أن }هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد{(٥٧)}.

٦. تميز السورة بمفردات وتعابير معينة:

تحدث غير واحد عن الشخصية المستقلة لكل سورة، وتميزها عن غيرها بألفاظ وتعبيرات محددة ففي سورة يوسف ذكرت السورة من التعابير والصور البيانية ما لم يتكرر في سورة أخرى مثل }أحد عشر، اطرحوه، الجب، يرتع، الذئب، قميصه، بضاعة، قدت، شغفها، سكيناً، حاش لله، السجن، أصبُ، خبزاً، حصحص، رحالهم، نمير، بعير، صواع، وعاء معاذ الله، العير، حرضاً، بثّي، تثريب، البدو، تعبرون جهزهم بجهازهم، تفتأ، دلوه، دراهم، أعصر، تعصرون، عجاف، تفندون غلّقت، رَوح الله، نسوة، الزاهدين{(٥٨)}.

وفي سورة محمد ﷺ أحصى بعض الباحثين الألفاظ التي تفردت بها السورة الكريمة ومنها تعساً آسن، عسل، أمعاءهم، أشراطها، أقفالها، أضغانهم، أضغانكم، لحن، يُحفِكم.

كما أورد قائمة بالتعابير التي لم ترد على صورتها التركيبية في غير السورة الكريمة والتي بلغت ثلاثين منها }أضل أعمالهم، وأصلح بالهم،فضرب الرقاب، دمر الله عليهم، وأنهار من خمر لذة للشاربين، ولن يتركم أعمالكم، وتقلبكم ومثواكم، والله يعلم إسرارهم{[٥٩].

٧. **المناسبة بين اسم السورة وموضوعها:**

كثير من تسميات السور مرجعها إلى افتتاحها بذلك الأمر الذي سميت به، تسميةَ الكل باسم أوله لشهرة الأول وخفته وتداوله لكونه أول ما يفاجئه وعلى هذا كثير من أسماء السور.

وكذلك فإن طول شأن الاسم في السورة وإن لم يكن في أولها، من دواعي التسمية به، أو مناسبة الاسم لأول السورة لكون الأول كالترجمة لباقي السورة، وكأنهم يلفتون إلى علاقة اسم السورة بمطلعها الذي يقوم باقي السورة بتفصيله[٦٠] حيث يتم في العنوان الإشارة إلى المحتوى على اعتبار أنه اعتصار واختصار مكثف للنص القادم.

وأكثر من اهتم بالمناسبة بين الاسم والموضوع هو المفسر البقاعي وهو القائل بأن اسم كل سورة مترجم عن مقصودها، إذ اهتدى إلى هذه القاعدة بعد وصوله إلى سورة سبأ في السنة العاشرة من ابتدائه في تفسير نظم الدرر[٦١] وحيث إنه قد ألزم نفسه أن يذكر مقصود كل سورة من خلال اسمها فإن من الطبيعي أن لا يحالفه التوفيق في جميع اجتهاداته، دون أن ننتقص من قيمة الجهود التي بذلها والنظرية التي اكتشفها.

ففي سورة الشورى قال البقاعي: في بداية تفسيره للسورة }مقصودها الاجتماع على الدين الذي أساسه: الإيمان، وأم دعائمه: الصلاة، وروح أمره الألفة بالمشاورة المقتضية لكون أهل الدين كلهم في سواء، كما أنهم في العبودية لشارعه سواء وأعظم نافع في ذلك الإنفاق والمؤاساة فيما في اليد، والعفو والصفح عن المسيء والإذعان للحق في الخضوع للآمر الحق وإن صعب وشق... وتسميتها بالشورى واضح المطابقة لذلك{[٦٢].

المطلب الثالث: المناسبة بين السور

قال الزركشي }إذا اعتبرت افتتاح كل سورة، وجدته في غاية المناسبة لما ختمت به السورة قبله، ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى{[٦٣] وقد ذكر الزركشي الكثير من الأمثلة ومنها:

١. افتتاح سورة الحديد بالتسبيح بقوله تعالى: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[٦٤] فإنه في غاية المناسبة لختام سورة الواقعة التي قبلها والتي أمرت به بقوله ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾[٦٥].

٢. مناسبة فاتحة سورة الإسراء بالتسبيح وسورة الكهف بالتحميد لأن التسبيح حيث جاء مقدم على التحميد يقال سبحان الله والحمد لله،وذكر أيضا في مناسبة استفتاحها بذلك ما ملخصه إن سورة بني إسرائيل افتتحت بحديث الإسراء وهو من الخوارق الدالة على صدق رسول الله ﷺ وأنه رسول من عند الله، والمشركون كذبوا ذلك وقالوا كيف يسير في ليلة من مكة إلى بيت المقدس وعادوا وتعنتوا وقالوا صف لنا بيت المقدس فرفع له حتى وصفه لهم والسبب في الإسراء أولا لبيت المقدس ليكون ذلك دليلا على صحة قوله بصعود السموات فافتتحت بالتسبيح تصديقا لنبيه فيما ادعاه لأن تكذيبهم له تكذيب عناد فنزه نفسه قبل الإخبار بهذا الذي كذبوه.

أما الكهف فإنه لما احتبس الوحي وأرجف الكفار بسبب ذلك أنزلها الله ردا عليهم وأنه لم يقطع نعمه عن نبيه ﷺ بل أتم عليه بإنزال الكتاب فناسب افتتاحها بالحمد على هذه النعمة وإذا ثبت هذا بالنسبة إلى السور فما ظنك بالآيات وتعلق بعضها ببعض بل عند التأمل يظهر أن القرآن كله كالكلمة الواحدة[٦٦].

٣. من لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة للسورة التي قبلها وهي سورة الماعون لأن الله قد وصف فيها المنافق بأمور أربعة وهي: البخل، وترك الصلاة، والرياء فيها، ومنع الزكاة فذكر في مقابلة ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ أي الكثير، وفي مقابلة ترك الصلاة ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ أى دم عليها، وفي مقابلة الرياء ﴿لِرَبِّكَ ﴾ أي لرضاه لا للناس، وفي مقابلة منع الماعون ﴿وَٱنْحَرْ﴾ وأراد به التصدق بلحم الأضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة[٦٧].

الخاتمة في أهم النتائج

١. لفت الرسول الكريم ﷺ إلى ضرورة التعامل مع القرآن باعتباره وحدة واحدة، وإلى أهمية تفسير القرآن بالقرآن، وإذا كان الأمر في ربط الآية بآية أخرى في سورة أخرى فالأمر

ألزم فيما يتعلق بآيات السورة الواحدة، وبالأخص الآيات المتجاورة في ذات السورة، وهو ما اصطلح عليه بعلم المناسبة.

٢. تتفق كلمة المفسرين منذ القديم على موضوع المناسبة، وكان كثير منهم وإن وافقوا على التناسب داخل الآية الواحدة، أو بين الآية وجارتها إلا أنهم يعترضون على وجه أو أكثر من وجه التناسب القرآني فكان منهم من اعترض على الوحدة الموضوعية في السورة أو على التناسب بين اسم السورة وموضوعها أو على التناسب بين السورة وجارتها، وصولاً إلى الوحدة الموضوعية في القرآن كله.

٣. رصد البحث تطور فكرة المناسبة من الشعور بوجودها والتمثيل لها والاستدلال عليها، وما رافق ذلك من جدل أو معارضة، أو قلة اكتراث وتفاعل، فقد خلص إلى أن جل المعارضين لا يعارضون مبدأ المناسبة، وإنما يعارضون ما يرونه تكلفاً، وأنّ تراوح المناسبات بين الوضوح والغموض قد ساهم في ذلك، وأنّ الحديث عن التناسب لم يكن دائماً ينطلق من منهجية علمية مبنية على العلوم اللغوية وغيرها.

الهوامش

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ٥/ ٤٢٣-٤٢٤.

(٢) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ٤/٢٦٥.

(٣) العلامة الحافظ القاضي محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلى كان متبحرا في العلم ثاقب الذهن، صنف التفسير وأحكام القرآن، وشرح الموطأ، وشرح الترمذي وغير ذلك توفي سنة (٥٤٣هـ). ينظر: طبقات المفسرين: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق: علي محمد، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٦هـ، ١٠٥.

(٤) كل ما انضم فقد اتسق والطريق يأتسق ويتسق أي ينضم. ينظر: لسان العرب: ١٠/٣٧٩.

(٥) البرهان في علوم القرآن: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ، ١/٣٦.

(٦) أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن الرُباط بن علي البقاعي مؤرخ أديب أصله من البقاع في سورية سكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة، له عدة مؤلفات توفي بدمشق سنة (٨٨٥هـ). ينظر: الأعلام: خير الدين الزركلي، ط٥، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م، ٥٦/١.

(٧) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ) دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ٦/١.

(٨) مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، ط٢٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٩٧.

(٩) ينظر: المعجم المفصل في علوم البلاغة: د.إنعام عكاوي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م، ٤٣٠/٦.

(١٠) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١م، ٢٤٤.

(١١) المصدر نفسه: ٢٤٦.

(١٢) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري أحد الأعلام الحفاظ صاحب التصانيف المفيدة أشهرها التاريخ، والتفسير الذي لم يصنف مثله، عارفاً بالقراءات وباللغة توفي سنة (٣١٠هـ). ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: ٨٢-٨٣.

(١٣) سورة البقرة الآية: ٢١.

(١٤) سورة البقرة الآية: ٦.

(١٥) سورة البقرة الآيتان: ٨-٩.

(١٦) جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري (ت٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ٣٦٢/١.

(١٧) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري (ت١٠٨٩هـ) تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، ط١، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ، ٣٠٢/٢.

(١٨) محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، له تصانيف كثيرة في عدة فنون وهو عالم في الحديث والتفسير وجميع العلوم ومن مصنفاته شرح البخاري والتنقيح على البخاري، وشرح التنبيه، والبرهان في علوم القرآن، وتخريج أحاديث الرافعي، وتفسير القرآن العظيم

وصل إلى سورة مريم، وكانت وفاته في سنة (٧٩٤هـ). ينظر: طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأدنروي (ت١١٠٠هـ)، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط١، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ٣٠٢.

(١٩) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣٦/١.

(٢٠) سورة البقرة الآية: ٢١٥.

(٢١) التبيان في تفسير القرآن: محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، ١٩٩/٢.

(٢٢) سورة البقرة الآية: ١٦٥.

(٢٣) مجمع البيان في تفسير القران: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٣٨هـ) المجمع العالمي لأهل البيت، ٤١٩/١.

(٢٤) البرهان في علوم القرآن: ٣٦/١.

(٢٥) ينظر: مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي (ت٦٠٦هـ) ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ٧٩/٢، ١٢١/٣، ١٠٤/١٤.

(٢٦) ينظر: المصدر نفسه: ٩٣/٧، ١٣٦/٨، ٩٤/٩.

(٢٧) ينظر: المصدر نفسه: ٦/١١، ٦٦/٢٧.

(٢٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٤٢/٤، ٢٩/٩، ٦٧/٢٨.

(٢٩) المصدر نفسه: ١١٣/١٠.

(٣٠) مفاتيح الغيب: ١٨٩/٣٠.

(٣١) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: عبد العزيز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) تحقيق: محمد حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ٣٣٨-٣٣٩.

(٣٢) سورة البقرة الآية: ٤٠.

(٣٣) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) دار الفكر، بيروت، ١/ ٧٢-٧٣.

(٣٤) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) دار المعرفة، بيروت، ٢٠/١.

(٣٥) سورة آل عمران الآية: ٧٥.

(٣٦) ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: ١/٣٧، ١/٣٨، ١/٤٠، ١/٥٤، ١/٣٩٨، ٢/٦٧، ٢/٤٣٧، ٢/٤٩٣، ٤/٣٣، ٥/٩٨.

(٣٧) سورة الأعراف الآية: ٢٦.

(٣٨) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النفزي الأندلسي الجياني الأصل الغرناطي المولد والمنشأ المصري الدار أبو حيان شيخ النحاة اتفق أهل عصره على تقديمه وإمامته توفي سنة (٧٤٥هـ) بمنزله بظاهر القاهرة ودفن بمقابر الصوفية. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحقيق محمد عبد المعيد، ط٢، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ٦/ ٥٤- ٦٥.

(٣٩) البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ، ١/ ٣٢٨.

(٤٠) سورة النور: الآية٤٥.

(٤١) محمود بن عمر بن محمد بن عمر العلامة أبو القاسم الزمخشري المعتزلي النحوي اللغوي المتكلم المفسر يلقب بجار الله لأنه جاور بمكة زمانا ولد بزمخشر قرية من قرى خوارزم، وله التصانيف البديعة منها الكشاف في التفسير، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة، وغير ذلك وقد كانت وفاته في ليلة عرفة سنة (٥٣٨هـ). ينظر: طبقات المفسرين: الأدنروي، ١٧٢- ١٧٣.

(٤٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٣/ ٢٥٢.

(٤٣) عبد الملك بن قُريب بن أصمع الباهلي مولده ووفاته بالبصرة، راوية العرب وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، طاف البوادي يقتبس علومها يقتبس علومها ويتلقى أخبارها، ويتحف بها الخلفاء، فيكافأ عليها بالعطايا الوافرة توفي سنة (٢١٦هـ). الأعلام: ٤/ ١٦٢.

(٤٤) سورة المائدة الآية/ ٣٨.

(٤٥) مفاتيح الغيب: ١١/ ١٨١.

(٤٦) سورة المؤمنون الآية/ ١.

(٤٧) سورة المؤمنون الآية/ ١١٧.

(٤٨) الكشاف: ٣/ ٢٠٩.

(٤٩) سورة البقرة الآية/ ٢٣٤.

(٥٠) فتح القدير: ١/ ٢٤٨.

(٥١) تأملات في القرآن الكريم: أبو الحسن علي الحسني الندوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، ١١٠- ١١١.

(٥٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري (ت.ب ٨٥٠هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ٥/ ٥٧٩.

(٥٣) مفاتيح الغيب: ٢٨/ ٢٩- ٣٠.

(٥٤) بدائع التفسير الجامع لتفسير ابن قيم الجوزية: يسري السيد محمد، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، ٣/ ٣٧٠.

(٥٥) سورة فصلت الآية/ ٥.

(٥٦) مفاتيح الغيب: ٢٧/ ١١٥.

(٥٧) مفاتيح الغيب: ٢٧/١١٥.

(٥٨) سورة يوسف دراسة تحليلية: أحمد نوفل، ط١، دار الفرقان، عمان، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ١٠.

(٥٩) التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ط١، دار النفائس، عمان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ٢٣٩.

(٦٠) الزيادة والإحسان في علوم القرآن: ابن عقيلة المكي (ت١١٥٠هـ) ط١، مركز بحوث جامعة الشارقة ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، ١/ ٢٩٢-٢٩٤.

(٦١) ينظر: نظم الدرر: ١/ ١٢.

(٦٢) نظم الدرر: ٦/ ٥٩٣.

(٦٣) البرهان في علوم القرآن: ١/ ٣٨.

(٦٤) سورة الحديد الآية: ١.

(٦٥) سورة الواقعة الآية: ٩٦.

(٦٦) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٣٩.

(٦٧) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٣٩.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: عبد العزيز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) تحقيق محمد حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢. الأعلام: خير الدين الزركلي، ط٥، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م.

٣. البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٤. بدائع التفسير الجامع لتفسير ابن قيم الجوزية: يسري السيد محمد، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٥. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) دار المعرفة، بيروت.

٦. البرهان في علوم القرآن: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

٧. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٨. تأملات في القرآن الكريم: أبو الحسن علي الحسني الندوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٩. التبيان في تفسير القرآن: محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي.

١٠. التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ط١، دار النفائس، عمان، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
١١. جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري (ت٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
١٢. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحقيق محمد عبد المعيد، ط٢، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
١٣. الزيادة والإحسان في علوم القرآن: ابن عقيلة المكي (ت١١٥٠هـ) ط١، مركز بحوث جامعة الشارقة الشارقة ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
١٤. سورة يوسف دراسة تحليلية: أحمد نوفل، ط١، دار الفرقان، عمان، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
١٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العسكري (ت١٠٨٩هـ) تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، ط١، دار ابن كثير دمشق، ١٤٠٦هـ.
١٦. طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأدنروي (ت١١٠٠هـ) تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط١، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
١٧. طبقات المفسرين: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق: علي محمد عمر، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٦هـ.
١٨. العمدة في محاسن الشعر وآدابه: الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١م.
١٩. غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري (ت.ب٨٥٠هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٢٠. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) دار الفكر، بيروت.
٢١. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي دار إحياء التراث العربي بيروت.
٢٢. مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، ط٢٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٣. مجمع البيان في تفسير القران: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٣٨هـ) المجمع العالمي لأهل البيت.
٢٤. المعجم المفصل في علوم البلاغة: د.إنعام عكاوي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.
٢٥.معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٢٦. [٦٧]مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي (ت٦٠٦هـ) ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٢٧. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ) دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

الجَمْع بين الروايات المتعارضة في الغزوات عند ابن حجر في (فتح الباري)

د. عبد الله خلف

كلية اصول الدين

تمهيد:

الحمدُ لله رب العالمين وافضل الصلاة واتم التسليم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه اجمعين:

كَثُرت الدراسات والأبحاث المهتمة بسيرة النبي ﷺ وتنوعت مناهجها وأهدافها، منها الذي يركز على تمييز الصحيح من الضعيف، وأخرى تستخلص الفوائد والعبر، في حين اهتمت كتب أخرى بفقه السيرة، وأخرى على الجوانب السياسية والاقتصادية، وبستان السيرة النبوية يلبي لكل هؤلاء ما يطلبونه، فهي متجددة ومعطاءة في كل وقت وحين.

ومعلوم لمن قرأ كتب الحديث النبوي الشريف وكتب أصول الفقه، أن منهج الجمع بين الروايات التي ظاهرها التعارض معمول به فيهما بشكل واضح، واثناء مطالعتي لكتاب (فتح الباري شرح صحيح البخاري) وجدته يلجأ الى كل الروايات التي ظاهرها التعارض الى الجمع بينها ويزيل الاشكال الوارد بتعددها، لذا حاولت ابراز هذا الجانب املاً في خدمة السيرة النبوية ودراسات التاريخ الاسلامي لازالة الاشكال الناجم عن مثل هذا التعارض الظاهري، وقبل أن نبدأ ببحث هذا الموضوع المهم لابد من شرح مفهوم التعارض والجمع عند الأصوليين والمحدثين.

عرّف الأصوليون التعارض بالتمانع بين الادلة الشرعية مطلقاً، بحيث يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه الآخر[١]، ولابد أن يكون هناك محلاً لهذا التعارض، فلا يصح جريان التعارض بين قطعي وظني، ولابين نص وإجماع أو قياس، لانه لا يتحقق معنى التعارض حينئذٍ، ولابد أيضاً من توفر مجموعة من الشروط لمعرفة التعارض منها أن يتساوى الدليلان المتعارضان في الثبوت والدلالة والأعداد، وأن يتحدا في الزمن والمحل[٢].

وقد أفرد ابن حزم في كتابه الإحكام فصلاً }في تمام الكلام في تعارض النصوص{[٣]، قال الشاطبي: }إن أمكن الجمع فلا تعارض{[٤]، وبه قال العيني والمباركفوري[٥].

وعند المحدثين نقرأ العنوان الآتي في كتاب الكفاية للخطيب البغدادي }باب القول في تعارض الأخبار، ما يصح التعارض فيه وما لا يصح{[٦]، ونقل قول ابن خزيمة: }لا أعرف أنه روي عن النبي{ حديثان باسنا دين صحيحين متضادان، }فمن كان عنده فليأتِ به حتى أُؤلِّفَ بينهما{[٧]، هذا هو مفهوم التعارض عند الأصوليين والمحدثين.

أما مفهوم الجَمْع عندهم، فالاصوليون قالوا: هو بيان التوافق والائتلاف بين الادلة الشرعية، وإظهار أن الاختلاف بينهما ليس حقيقياً، ولا يؤدي الى النقيض أو التناقض فيها سواء كان ذلك بتأويل الطرفين أو أحدهما، وقد ذهب جمهورهم الى أن الجمع بين الدليلين المتعارضين هو الذي ينبغي أن يلجأ اليه المجتهد ما أمكن، وقَدّموا الجمع على الترجيح، لما في الجمع من إعمال الدليلين المتعارضين معاً، وهو أوْلى من إهمالهما أو إهمال أحدهما[٨].

أما المحدثون فبحثوا موضوع الجمع في باب مختلف الحديث، وهو عندهم قسمان }أحدهما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما... والثاني لا يمكن الجمع بينهما فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمنا، وإلا عملنا بالراجح منهما{[٩]، فأي حديثين لاحَ بينهما التعارض ابتدئ اولاً بالجمع بينهما[١٠]، ومعنى مختلف الحديث عند المحدثين أن يوجد حديثان متضادان في المعنى ظاهراً[١١].

والحديثان إذا تعارضا وجب التوفيق بينهما بقدر الامكان صيانةً لهما من التناقض[١٢].

ويمكن القول أن الناظر في الدليل إذا لم يستطع التوفيق بينه وبين الدليل الآخر فلا يحكم عليه بالضعف لسبب عدم استطاعته التوفيق بينهما، قال ابن تيمية }والدلائل الصحيحة لا تتناقض لكن قد يخفى وجه اتفاقها أو ضعف أحدها على بعض العلماء{[١٣].

ويمكن الإفادة من درء التعارض والتوفيق أو الجمع بين الروايات في علم السيرة النبوية والتاريخ الاسلامي، وهذا ما قام به ابن حجر في كتابه فتح الباري في باب المغازي في أكثر من ستين موضعاً في الغزوات والسرايا والاحداث المرتبطة بها.

ويُعد جمع طرق الخبر أو الحديث والمقارنة بينها من أميز أساليب المحدثين في نقد الرواية، قال الامام مسلم (رحمهُ الله): }فبجمع هذهِ الروايات ومقابلة بعضها ببعض يتميز صحيحها من سقيمها، ويتبين رواة ضعاف الاخبار من أضدادهم من الحفاظ{[١٤]، وقال عبد الله بن المبارك: }إذا أردت أن يصح لك الخبر فاضرب بعضه ببعض{[١٥]، لذا عمد المحدثون منذ وقت مبكر الى طريقة المقارنة بين الروايات التي وردت عن حادث معين[١٦].

إن قيمة هذا الموضوع تبرز من قيمة الكتاب مناط البحث، ومن مكانة مؤلفه العلمية، وقد حاولت تعزيز هذا الجمع الذي قام به ابن حجر (رحمه الله) بالرجوع إلى مصادر الحديث النبوي والسيرة والمغازي لاجراء المقارنة وتعزيز قوة هذا الجمع.

في هذا البحث نحاول أن نجمع هذا الموضوع عن طريق تتبع الروايات المتعلقه بالغزوات النبوية، ثم الوقوف عند كل لمسة يضعها ابن حجر في باب التوفيق بين الروايات.

وأهمية الموضوع تكمن في حل كثير من الاشكالات الظاهرية التي يتتبعها المستشرقون وتلامذتهم بالطعن بسيرة النبي ﷺ بحجة وجود هذا التعارض، لكن مع هذا الجمع العلمي النابع من دراسة روايات السيرة نفسها يحصل الاطمئنان في قراءة السيرة باسلوب يستوعب كل مداخلها ووقائعها، وبذلك نقدم دراسات استباقية تتجاوز مرحلة الدفاع عن طريق الرد على كل محاولة قبل اثارتها، فنحن نعرضها ونعالجها، ولا ننتظر من غيرنا تشخيصها لنا.

وقد قسمت هذا البحث الى مجموعة من المباحث جعلت كل غزوة أو سرية عنواناً له، ويندرج تحت المبحث مجموعة مسائل، وكانت النية أولاً أن أعمل ذلك لكل مرويات السيرة، لكن سعة الموضوع جعلتني اتريث لبحثه مستقبلاً في مجموعة بحوث، أسال الله تعالى أن يعينني على اتمامها.

ولم أثقل القارئ بنصوص الروايات، لأن مثل هذا البحث لا يحتمل الاطالة من ناحية، ولأن هذه الروايات تمت الاشارة اليها في مصادرها فيمكن الرجوع اليها من ناحية ثانية.

ولم أقم بترجمة حياة الشيخ ابن حجر العسقلاني لشهرته واستفاضة ذكره، وفي الوقت نفسه لم أقم بالتعريف بكتاب فتح الباري شرح صحيح البخاري، لمعرفة اكثر اهل العلم به بل واستعمالهم له في بحوثهم ومطالعاتهم، والله أسال التوفيق والسداد وحسن القبول، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الاول
عدد السرايا والغزوات

المطلب الأول: أول غزوة للنبي ﷺ

قال البخاري في صحيحه: قال ابن إسحاق: }أول ما غزا النبي ﷺ الأبواء ثم بواط ثم العشيرة{[١٧].

في حين ذكرت كتب السيرة أن أول غزوة كانت ودّان[١٨]، وهنا حاول ابن حجر التوفيق بين ما ورد في صحيح البخاري وما ذكرته كتب السير والمغازي قال: }وليس بين ما وقع في السيرة وبين ما نقله البخاري عن ابن اسحاق اختلاف، لأن الابواء وودّان مكانان متقاربان بينهما سته أميال أو ثمانية{[١٩].

بل ان أكثر كتب السيرة أوردت غزوة ودان وذكرت معها عبارة وهي غزوة الأبواء، أو العكس غزوة الابواء وهي غزوة ودّان، فيكون ترتيب الغزوات اولاً: الابواء أو ودّان في شهر صفر من السنة الاولى للهجرة، وبواط في شهر ربيع الاول، والعشيرة في جمادى الاولى[٢٠].

المطلب الثاني: عدد الغزوات

أورد البخاري رواية زيد بن أرقم ﷺ وفيها عدد الغزوات التي شارك فيها النبي ﷺ بنفسه سواءً قاتل فيها أم لم يقاتل، تسع عشرة غزوة[٢١].

في حين ورد عن جابر بن عبد الله ﷺ إحدى وعشرون[٢٢]، يرى ابن حجر أن زيداً فاته ذكر ثنتين منها ولعلهما الأبواء وبواط، وقد خفيَ عليه لصغره، ويؤيد ذلك ما رواه مسلم عندما سُئل زيد عن أول غزوة غزاها قال: ذات العشيرة[٢٣]، مع أنها الثالثة كما ذكرنا في المطلب الاول، قال ابن حجر: }فيجتمع على هذا قول زيد بن أرقم وقول جابر{[٢٤].

وقد ذكرت كتب السيرة والمغازي فوق هذا العدد فأوصلتها الى سبع وعشرين غزوة[٢٥].

ويبدو أن السبب الرئيس لاختلاف العدد هو اهمال ذكر بعض الغزوات لقربها من غزوة اخرى مثل بني قريظة لقربها من الخندق، والطائف وحنين، ووادي القرى وخيبر[٢٦].

وعلى هذا يُحمل ما ذكره التابعي سعيد بن المسيب، أن عدد الغزوات ثماني عشرة، ثم ذكر اربعاً وعشرين[٢٧]، قال ابن حجر: }فحمله على ما ذكرته يدفع الوهم ويجمع الأقوال والله اعلم{[٢٨].

وبذلك زال الإشكال فلا تعارض بين الروايات في مصادر الحديث والسيرة والمغازي.

المبحث الثاني
غزوة بدر

المطلب الأول: الشورى

طلب النبي ﷺ من الصحابة أن يشيروا عليه قبل ملاقاة المشركين في غزوة بدر، فقال سعد بن معاذ ﷺ }ولئن سرت حتى تأتي برك الغماد[٢٩] من ذي يمن لنسيرن معك{[٣٠]، لكن ورد في بعض المصادر ان قائل ذلك سعد بن عبادة[٣١]، قال ابن حجر: }وفيه نظر لأن سعد بن عبادة لم يشهد بدراً، وإن كان يُعد فيهم لكونه ممن ضُرب له بسهمه{[٣٢].

ثم حاول ابن حجر التوفيق بين هاتين الروايتين دفعاً للتعارض }ويمكن الجمع بأن النبي ﷺ استشارهم في غزوة بدر مرتين الاولى وهو بالمدينة أول ما بلغه خبر العير مع أبي سفيان، والثانية كانت بعد أن خرج{[٣٣]، وأورد ابن سعد الاسمين فقال: }سعد بن عبادة أو سعد بن معاذ{[٣٤].

ولا يمنع من تكرار المقولة لعدد من الصحابة، وفي أكثر من مكان فالغزوة كبيرة وتستحق كلَّ هذهِ المشورة، والرواية الموجودة في صحيح مسلم تبين هذا التعدد، فالنبي ﷺ شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان، والثانية كانت بعد خروجه لملاقاته[٣٥].

المطلب الثاني: برك الغماد

وحول مكان (بَرْك الغُمَاد)[٣٦] الواردة في الحديث، ففي رواية عروة بن الزبير أنها من جهة اليمن، لكن السهيلي رأى في بعض الكتب أنها من أرض الحبشة[٣٧]، وكأن السهيلي أخذ ذلك من قصة أبي بكر الصديق ﷺ مع ابن الدغنة شيخ القّارة، فان فيها أنه لقيه ذاهباً الى الحبشة ببرك الغماد فأجاره ابن الدغنة[٣٨].

فحصل تعارض ظاهري هنا، هل هي من أرض اليمن أم من أرض الحبشة؟ حاول ابن حجر أن يجمع بين الروايتين بقوله: }ويُجمع بأنها من جهة اليمن تقابل الحبشة وبينهما عرض البحر{[٣٩]، فهذا الجمع استوعب الروايتين وأزال الاشكال، من غير تكلف أو إهمال للروايات.

المطلب الثالث: رَدْ صغار الصحابة عن الاشتراك في القتال

قال البراء بن عازب ﷺ: }اسُتصغِرتُ أنا وابن عمر يوم بدر{[٤٠]، أي عند حضور القتال، فعرض النبي ﷺ **}مَنْ يقاتل فردَّ مَنْ لم يبلغ{**، وكانت تلك عادته في المواطن[٤١].

وقد اعترض القاضي عياض على قول البراء هذا، مستنداً ان قول عبدالله بن عمر بانه عرض يوم احد فلم يجزه النبي ﷺ[٤٢]، فينبغي أن يخبر ابن عمر عن نفسه وهو أولى من إخبار البراء عنه، قال ابن حجر: }وهو اعتراض، إذ لا تنافي بين الإخْبارَيْن فيُحمل على أنه استصغر ببدر، ثم استصغر بأحد، بل جاء ذلك صريحاً عن ابن عمر نفسه، وانهُ عُرض يوم بدر وهو ابن ثلاث عشرة سنة فاستصغر، وعُرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة واستصغر{[٤٣]، وهنا نلاحظ أن ابن حجر لم يكتف بالجمع بين هذهِ الروايات بل ويحاول أن يرد على مَنْ حاول الترجيح بينها، كما في اعتراض القاضي عياض.

المطلب الرابع: عدد المهاجرين والأنصار

في رواية البراء بن عازب أن عدد المهاجرين يوم بدر نيفاً على ستين[٤٤]، لكن ورد في رواية اخرى أنهم كانوا احدى وثمانين[٤٥] قال ابن حجر: }فيجمع بينهما بأن حديث البراء أورده فيمن شهدها حساً، وحديث الباب فيمن شهدها حساً وحكماً، ويُحتمل أن يكون المراد بالعدد الاول الأحرار، والثاني بانضمام مواليهم أتباعهم، وقد سرد ابن اسحاق أسماء من شهد بدراً من المهاجرين وذكر معهم حلفاءهم ومواليهم فبلغوا ثلاثة وثلاثين رجلاً ج[٤٦]، ورواية ابن اسحاق تؤيد ما ذهب إليه ابن حجر.

أما عدد المهاجرين والأنصار جميعاً فتكاد تتفق الروايات أنهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر، لكن الزيادة على العشر مبهمة، فورد عند مسلم من حديث عمر ﷺ أنهم (تسعة عشر)[٤٧]، وورد عند ابن حبان بلفظ (بضعة عشر)[٤٨]، وعند البزار (ثلاثمائة وسبعة عشر)[٤٩] وفي رواية للإمام أحمد ثلاثمائة وثلاثة عشر[٥٠].

وعن ابن إسحاق (وأربعة عشر)[٥١]، وعند سعيد بن منصور (وخمسة عشر)[٥٢]. وكذلك عند أبي داود والبيهقي (وخمسة عشر)[٥٣]. هذهِ الروايات كلها قريبة من الاخرى من حيث العدد، قال ابن حجر: }وهذهِ الرواية- الاخيرة- لا تنافي التي قبلها لاحتمال أن تكون الاولى لم يعد النَبيَّ ﷺولا الرجلَ الذي أتى آخِراً[٥٤]، وأما الرواية التي فيها (وتسعة عشر) فيحُتمل أنه ضَمَّ إليهم من استصغر ولم يؤذن له في القتال يومئذ، كالبراء وابن عمر، وكذلك أنس، فقد روى أحمد بسند صحيح عنه- أي أنس- أنه سُئل هل شهدت بدراً؟ فقال: وأين أغيب عن بدر[٥٥]، انتهى، وكأنه كان حينئذ في خدمة النبي ﷺكما ثبت عنه، لأنه خدمه عشر سنين، وذلك يقتضي أن ابتداء خدمته له حين قدومه المدينه، فكأنه خرج معه إلى بدر، أو خرج مع عمه زوج أمه أبي طلحةج[٥٦].

وورد عند ابن سعد والطبري في بعض الروايات أن عددهم ثلاثمائة وخمسة رجال[٥٧]، حاول ابن حجر أن يجمع بين هذا العدد والذي قبله قائلاً: }لم يُعد فيهم رسول الله ﷺوبّينَ وجه الجمع بأن ثمانية أنفس عُدوا في أهل بدر ولم يشهدوها، وإنما ضَرَبَ لهم رسولُ الله ﷺمعهم بسهامهم لكونهم تخلفوا لضرورات لهمج[٥٨]، }واذا تحرر هذا الجمع فليُعلم أن الجميع لم يشهدوا القتال، وإنما شهده منهم ثلاثمائة وخمسة أو ستةج[٥٩].

وهكذا لا تعارض مع هذا التوفيق بين هذهِ الروايات، وكُلّها يؤيدها الدليل من المصادر التي أشارت الى هذهِ الاعداد.

المطلب الخامس: تعيين الصحابي الذي قتل أبا جهل

روي أن عبد الله بن مسعود ﷺ قتله بآخر رَمَق، بعد ضرب معوذ بن عفراء له قبل ذلك(٦٠)، وفي حديث عبد الرحمٰن بن عوف أنه رأى معاذاً ومعوذاً شدّا عليه جميعاً حتى طرحاه(٦١) قال ابن حجر: }وابن اسحاق يقول أن ابن عفراء هو مُعَوّذ وهو بتشديد الواو، والذي في الصحيح معاذ وهما أخَوان فيحُتمل أن يكون معاذ بن عفراء شدَّ عليه مع معاذ بن عمرو(٦٢)، كما في الصحيح(٦٣)، وضربه بعد ذلك معوذ حتى أثبته، ثم حَزَّ رأسه ابنُ مسعود، فتجمع الاقوال كلها، وإطلاق كونهما قتلاه يخالف في الظاهر حديث ابن مسعود أنه وجده وبه رمق، وهو محمول على أنهما بلغا به بضربهما إيّاه بسيفيهما منزلة المقتول حتى لم يبق به إلا مثل حركة المذبوح، وفي تلك الحالة لقيه ابنُ مسعود فضرب عنقَه والله أعلمج(٦٤).

وبذلك جُمعت أطراف الروايات المختلفة حول تعدد الصحابة الذين اشتركوا بقتل ابي جهل دون أن يحدث تعارض حقيقي.

المبحث الثالث
الصراع مع اليهود

المطلب الأول: قتل كعب بن الاشرف

ذُكر سببان لقتل كعب بن الأشرف، الاول: أنه لما قدم على قريش، قالوا له: أديننا أهدى أم دين محمد؟ قال: دينكم. فقال النبي ﷺ: **}مَنْ لكعب بن الاشرف فإنه قد آذى اللهَ ورسولهَ؟ج**(٦٥)، وذكر العلماء سبباً آخر لقتله، وهو مشاركته في وليمة طعام، ودعوة النبي ﷺ اليها مع جماعة من اليهود(٦٦)، قال ابن حجر: }ويمكن الجمع بتعدد الأسبابج(٦٧).

وعندما وصلت مجموعة الأنصار المكلفة بالقضاء على كعب بن الاشرف، ورد أن الذي فاوض وخاطب كعباً، محمدُ بن مسلمة(٦٨)، وفي رواية علماء السيرة والمغازي ابو

نائلة[٦٩]، قال ابن حجر: }ويُحتمل أن يكون كلٌ منهما كلّمه في ذلك، لأنّ أبا نائلة أخوه من الرضاعة، ومحمد بن مسلمة ابن أختهِ{[٧٠].

وهكذا عن طريق هذا الجمع زال وجه التعارض بين رواية كتب الحديث والرواية التي عند أهل السيرة والمغازي، فلم يبق وجهُ للتناقض.

المطلب الثاني: القضاء على أبي رافع

كان أبو رافع من زعماء يهود بني النضير الذين أجلاهم النبي ﷺ عن المدينة بعد نقضهم العهد والميثاق معه فتوجه الى خيبر واسمه عبد الله بن أبي الحقيق، وسكن في حصن له فيها، وقائد العملية الصحابي عبد الله بن عتيك، بعد غزوة الخندق، فبعد وصوله الى مكان ابي رافع في مسكنه، وانتهاء العملية، أراد أن ينزل على السُلَّم، فوردت روايتان، الاولى: انكسرت ساقه[٧١]، والثانية: انخلعت رجله فعصبها[٧٢]، قال ابن حجر: }ويُجمع بينهما بأنها انخلعت من المفصل وانكسرت الساق{[٧٣]، لذا لا يوجد تعارض في هذهِ الروايات، وإن عَبّر عنه بعض العلماء بالتغاير والاختلاف }قال الداودي: هذا اختلاف وقد يُتجوز في التعبير بأحدهما عن الآخر، لأن الخَلْع هو زوال المفصل من غير بينونه أي بخلاف الكسر{[٧٤]، وقد رَدّ ابن حجر على هذا التخريج بقوله: }والجمع بينهما بالحمل على وقوعهما معاً أوْلى{[٧٥].

كذلك رفض رواية ابن اسحاق (فوثبت يده)[٧٦] قال ابن حجر: }وهو وَهْم والصواب رجله{[٧٧]، ثم يستدرك بعدها ويحاول التوفيق مخافة أن تكون الرواية صحيحة }وإن كان محفوظاً فوقع جميع ذلك{[٧٨] أي انكسرت يده مع رجله.

وهنا تبرز علمية ودقة ابن حجر في استيعاب جميع الروايات بكل هدوء بعيداً عن التسرع بالحكم برفض الروايات واسقاطها، فعملية الجمع والتوفيق مهمة جداً في حفظ التراث والانتفاع بما فيه بدلاً من رفضه واسقاطه.

ويحاول ابن حجر التوفيق والجمع بين تأخر عبد الله بن عتيك عن أصحابه ثم ادراكه إياّهم، وبين الرواية التي تقول أنه كان مصاباً ووصل مع أصحابه الى النبي ﷺ فبشّره بنجاح العملية[٧٩]، وهنا يُثار سؤال فالرواية لمن يقرأها يتساءل كيف حصل هذا؟ ابن حجر يجيب على مثل هذا التساؤل بأسلوب علمي يزيل فيه شبهة التعارض، قال: }يُحمل على أنه

لما سقط من الدرجة، وقع له جميع ما تقدم، لكنه من شدة ما كان فيه من الاهتمام بالأمر ما أحس بالألم، وأُعين على المشي أولاً، وعليه يدل قوله: ما بي قَلبَة[٨٠]، ثم لما تمادى عليه المشي أحسَّ بالألم فحمله أصحابه كما وقع في رواية ابن اسحاق﴿[٨١].

المبحث الرابع
مرويات غزوة أحد

المطلب الأول: عدد الشهداء من المهاجرين والأنصار

ورد في المصادر أن عدد الشهداء من المسلمين سبعون، واختلف في تفصيل عدد المهاجرين والانصار من بينهم، ففي رواية أن عدد المهاجرين أربعة، وسائرهم من الانصار، وبهذا جزم الواقدي[٨٢]، وفي رواية ابن سعد ما يخالف ذلك، حيث كان عدد المهاجرين ثمانية[٨٣]، قال ابن حجر: ﴾لا يلزم من معرفة أسماء مَنْ قتل منهم على التعيين، أن يكونوا جميع مَنْ قُتل﴿[٨٤].

أي أن التعيين هنا لم تقطع به النصوص، وما دام الأمر كذلك فالجمع بينهما أوْلى في هذا المقام، فمن ذكر أعيانهم بالاسماء لم يَرد كلَّ الشهداء من المهاجرين كما في رواية الواقدي، والثمانية الذين ذكرهم ابن سعد يشمل عموم مَنْ قُتل وبذلك يدخل العدد الذي ذكره الواقدي ضمن العدد الذي ذكره ابن سعد، فابن هشام ذكر أنهم خمسة، وبهذا يمكن الجمع بين هذهِ الروايات من دون تعارض.

المطلب الثاني: حديث التمرات

ورد أن عمير بن الحمام أخرج تمرات في غزوة بدر، وقال: ﴾لئن أنا أحييت حتى آكل تمراتي هذهِ، إنها لحياة طويلة﴿ ثم قاتل حتى قُتل، هذهِ الرواية من حديث أنس ﷺ[٨٥]، وفي رواية جابر بن عبد الله ﷺ أن ذلك وقع في غزوة احد[٨٦].

ولا ضير أن تتكرر القصة، فلربما بعد أن اشتهرت مقولة عمير بن الحمام في بدر ظلّت عالقة في نفوس الصحابة، فحصل الاقتداء، وتكرر الموقف حينما صادف رجلاً يحمل معه تمرات، وبذلك حصلت العبرة، ولعلّ في قول ابن حجر أنهما قصتان تخريج مستساغ للجمع بين الروايتين ﴾فالذي يظهر أنهما قصتان وقعتا لرجلين والله أعلم﴿[٨٧].

المطلب الثالث: الصلاة على شهداء أحد

ورد حديثان الأول: عن جابر بن عبد الله ﷺ أن النبيَّ ﷺ لم يصل على شهداء احد[٨٨]، والثاني: عن عقبة بن عامر ﷺ أن النبي ﷺ صلّى عليهم[٨٩].

وترتب على هذا التعارض الخلاف الفقهي حول الصلاة على الشهداء، فالشافعية قالوا لا يُصلى }جاءت الأخبار كأنها عيان من وجوه متواترة أن النبي ﷺ لم يصل على قتلى أحد، وماورِيَ أنه صلّى عليهم وكبّر على حمزة سبعين تكبيرة لايصح، وقد كان ينبغي لمن عارض هذهِ الأحاديث الصحيحة أن يستحيي على نفسه{[٩٠]، وذلك لأن حديث عقبة بن عامر كان بعد ثماني سنين[٩١].

وقد رأى الحنفية بأن حديث عقبة اثبت الصلاة على شهداء أحد، وحديث جابر نفى ذلك، والاثبات مقدم على النفي[٩٢]. قال ابن حجر: }ويمكن الجمع بأنه لم يُصلَّ عليهم ذلك اليوم كما قال جابر، ثم صلى عليهم ثاني يوم كما قال غيره{[٩٣].

كانت جميع الروايات صحيحة، مما يضطر البعض الى القول: }وقد وردت روايات تفيد الصلاة على شهداء أحد، لكنها لا تقوى على معارضة احاديث نفي الصلاة عليهم، فكلها متكلم فيها{[٩٤].

المبحث الخامس
يوم الرجيع

الرجيع: اسم لماء بين مكة وعسفان، وكانت الحادثة في شهر صفر سنة أربع من الهجرة.

المطلب الأول: العدد

من بين الروايات التي ظاهرها التعارض عدد أصحاب الرجيع فابن سعد جزم بأنهم عشرة، لكنه لم يورد أسماء الا سبعة منهم(٩٥) قال ابن حجر: }فلعلَّ الثلاثة الآخرين كانوا اتباعاً لهم فلم يحصل الاعتناء بتسميتهم{(٩٦).

وعن الذين تبعوهم من الأعداء ورد أنهم (قريب من مائة رام)(٩٧) وفي موضع آخر }فنفروا لهم قريباً من مائتي رجل كلهم رام{(٩٨).

حاول ابن حجر الجمع بينهما }تكون المائة الأخرى غير رماة{(٩٩) وهي محاولة للجمع ولوفيها شيء من التكلف لأن الرواية الثانية أشارت (كلهم رام).

المطلب الثاني: شراء حبيب بن عدي

وردت ثلاث روايات فيما يخص شراء خبيب من قبل المشركين، الاولى: تَولّىٰ شراءه حجير بن أبي إهاب التميمي وباعه الى بني الحارث بن عامر، وهو أخو الحارث لأمه(١٠٠)، الثانية: أنهم اشتروه بأَمةٍ سوداء من بعض الجمحيين(١٠١)، الثالثة: بِيع هو وزيد باسيرين من هذيل كانا بمكة(١٠٢) قال ابن حجر: (ويمكن الجمع)(١٠٣). أي حصل ذلك بتعدد عملية البيع والشراء.

لكن ورد اختلاف حول أسم خبيب بن عدي وخبيب بن اساف أيهما قام بنو الحارث بشرائه، بناءً على قتله للحارث بن عامر يوم بدر، وهذا ما دعا البخاري أن يذكر خبيباً فيمن شهد بدراً، لكن تعقب الدمياطي هذا القول: بأن أهل المغازي لم يذكر أحد منهم أن خبيب بن عدي شهد بدراً ولا قتل الحارث بن عامر(١٠٤)، وإنما ذكروا أن الذي قتل الحارث بن عامر ببدر خبيب بن أساف(١٠٥)، وهو خزرجي وخبيب بن عدي أوسي(١٠٦).

قال ابن حجر: }يُحتمل أن يكون قتلوه بخبيب بن عدي لكون خبيب بن أساف قتل الحارث، على عادتهم في الجاهلية بقتل بعض القبيلة عن بعض، ويحتمل أن يكون خبيب بن عدي شرك في قتل الحارث، والعلم عند الله تعالى؟(١٠٧).

المطلب الرابع: الطفل الذي كان عند حبيب

حول المرأة التي طلب منها خبيب أن ترسل له حديدة يحتد بها قبل الموت، والرواية الاخرى أن المرأة رأت ولدها جالس على فخذ خبيب، في رواية ابن هشام، أن المرأة اسمها ماوية كانت مولاة لحجير بن أبي إهاب، فروت هذهِ القصة بعد إسلامها }قال لي حبيب- حين حضره القتل-: ابعثي بحديدة أتطهر بها، قالت: فأعطيته غلاماً من الحي؟(١٠٨) قال ابن هشام }ويقال أن الغلام ابنها؟(١٠٩)، بينما الرواية الأخرى لا تشير أنه ولدها(١١٠).

قال ابن حجر: }ويجمع بين الروايتين بأنه طلب الموسي من كل من المرأتين وكان الذي أوصله إليه ابن إحدهما، وأما الابن الذي خشيت عليه ففي رواية هذا الباب: فغفلتُ عن صبيٍ لي فدرج إليه حتى أتاه فوضعه على فخذِه(١١١)، فهذا غير الذي أَحَضَر إليه الحديدة والله أعلم؟(١١٢).

المبحث السادس
بئر معونة

معونة: موضع من جهة نجد، والحادثة وقعت عندها في صفر سنة أربع للهجرة.

المطلب الأول: طريقة طلبهم للدعاة

في رواية عن أنس ﷺ أن رِعلاً وغيرهم استمدوا رسولَ الله ﷺ على عدوٍ فامدهم بسبعين من الانصار(١١٣)، وفي رواية عن قتادة ﷺ أن رِعلاً وذكوان وعصية وبنو لحبان آتوه، فزعموا أنهم أسلموا واستمدوه على قومهم(١١٤).

قال ابن حجر تعليقاً على هذا التعارض الظاهري بين الروايتين: }ولا مانع أن يستمدوا رسول الله ﷺ في الظاهر ويكون قصدهم الغدر بهم، ويُحتمل أن يكون الذين استمدوا غير الذين استمدهم عامر بن الطفيل، وان كان الكل من بني سليم؟(١١٥) وفي رواية عن

أنسﷺ أن النبي ﷺ بعث أقواماً الى ناس من المشركين بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد[١١٦]، ويحتمل أنه لم يكن استمدادهم لهم لقتال العدو، وإنما هو للدعاء الى الاسلام، وقد أوضح ذلك ابن اسحاق{[١١٧]}.

المطلب الثاني: القائل (فزتُ ورب الكعبة)

في رواية أنه حرام بن ملحان[١١٨]، لكن ورد }فلُحِقَ الرَّجُل فقتلوا كلهم{[١١٩] قال ابن حجر: }أشكل ضبط قوله فلحق الرجلُ في هذا السياق، فقيل يحتمل أن يكون المراد بالرجل، الرجل الذي كان رفيق حرام، وفيه حذف تقديره: فلحق الرجلُ بالمسلمين، ويُحتمل أن يكون فُلُحِق بضم اللام، والرجل هو حرام أي لحقه آجلُه، أو الرجل رفيقه، بمعنى أنهم لم يمكنوه أي يرجع الى المسلمين بل لحقِه المشركون فقتلوه وقتلوا أصحابه، ويُحتمل أن يُضبط الرَجْل بسكون الجيم وهو صيغة جمع، والمعنى أن الذي طعن حراماً لحق بقومه، وهم الرجال الذين استنصر بهم عامر بن الطفيل، والرجل بسكون الجيم هم المسلمون القراء فقتلوا كلهم، وهذا أوجه التوجيهات إن ثبتت الرواية بسكون الجيم والله أعلم{[١٢٠]}.

وهنا نلاحظ الجهود الكبيرة التي بذلها ابن حجر (رحمه الله) في حل كل اشكالية وردت في روايات السيرة النبوية لدرء أي تعارض ظاهري بين النصوص معتمداً على امكاناته اللغوية والفقهية بل موسوعته العلمية التي مَكنّته من الجمع بين الروايات.

المبحث السابع
غزوة الاحزاب (الخندق)

المطلب الأول: سِن عبد الله بن عمر رضي الله عنه

عن عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ ما أنه عُرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة، وعُرض يوم الخندق وهو أبن خمس عشرة، فيكون بينهما سنة واحدة، بينما غزوة أحد كانت سنة ثلاث للهجرة، وغزوة الخندق سنة خمس للهجرة[١٢١]، فبينهما سنتان، وهنا عند قراءة الرواية لأول وهلة يحدث تعارض فنحتاج الى جمع وتوفيق، قال ابن حجر: }ابن عمر في أحد كان في أول ما طعن في الرابعة عشر، وكان في الاحزاب قد استكمل الخمس

عشرة[١٢٢]، وقد اعتمد ابن حجر في هذا الجمع على رأي البيهقي[١٢٣]، والتنبه لذلك يحتاج الى نظرة العالم في دقائق الامور واستقرائها، حتى يخرج بمثل هذا المفهوم.

المطلب الثاني: موقف زوجة جابر بن عبد الله من دعوة جابر للنبي ﷺ

في حصار الأحزاب للمدينة يوم الخندق، أراد جابر بن عبد الله ﷺ أن يدعوَ النبيَّ ﷺ في بيته، لكن النبي ﷺ دعا معه أهلَ الخندق، فرجع جابر وأخبر امرأته، بهذا الموقف، فوردت روايتان عن موقف امراته من صنيعه، الاولى: أنها رحّبت بالفكرة ما دام أن النبي ﷺ يعرف بوضعهم المعيشي[١٢٤]، والثانية: أنها لامت زوجها، وقالت له: لا تفضحني برسول الله ﷺ[١٢٥].

قال ابن حجر: }ويُجمع بينهما بأنها أوصته أولاً بأن يُعلمه بالصورة فلما قال لها إنه جاء بالجميع ظنّت أنه لم يُعلمه فخاصمته فلما أعلمها أنه أعلمه سَكن ما عندها لعلمها بإمكان خَرْق العادة، ودلّ على وفور عقلها وكمال فضلها[١٢٦]، وهنا نحتاج اليوم الى مَنْ يقرأ التاريخ الاسلامي واحداثه المتداخله بهذِهِ العقلية والنفس العميق الذي يستجلب الفهم الصحيح، وليس أجدر من القيام بهذِهِ المهمة من العلماء المنصفين الذي ينتسبون الى هذا التاريخ.

المبحث الثامن
بنو قريظة

المطلب الأول: النزول على حكم سعد بن معاذ ﷺ

بعد استسلام بنو قريظة عقب خيانتهم وتعاونهم مع الاعداء يوم الاحزاب، وردت روايتان في نزولهم على حكم سيَّد الأوس سعد بن معاذ ﷺ الاولى: طلبوا من النبي ﷺ أن يعامل حلفاءهم كما عامل حلفاء الخزرج بني قنيقاع، فأحالهم النبي ﷺ على حكم سعد بن معاذ[١٢٧]، والثانية: أنهم نزلوا مباشرةً على حكم سعد بن معاذ[١٢٨].

قال ابن حجر: }ويجمع بأنهم نزلوا على حكمه قبل أن يحكم فيه سعد... فحصل في سبب ردَّ الحكم الى سعد بن معاذ أمران، أحدهما: سؤال الأوس، والآخر اشارة أبي

لبابة[١٢٩]، ويحتمل أن تكون الاشارة إثر توقفهم ثم لما اشتد الأمر بهم في الحصار عرفوا سؤال الاوس فاذعنوا الى النزول على حكم النبي ﷺ وايقنوا بأنه يرد الحكم الى سعد[١٣٠].

وفي كل الأحوال فإن بني قريظة عوملوا كبقية القبائل اليهودية التي سبقتهم، من إعطاء حلفائهم من عرب المدينة إمكانية الترافع عنهم والدفاع عن حقوقهم، بل وأكثر من غيرها حينما أُسند الحكم الى سيَّد الأوس وهو حليفهم لينظر في شأنهم، وهي قمة العدالة.

المطلب الثاني: مكان حبس بني قريظة

وحول مكان حبس بني قريظة وردت روايتان، احدهما: عن ابن اسحاق أنهم حُبسوا في دار رملة بنت الحارث[١٣١]، والثانية: عن عروة بن الزبير أنهم حُبسوا في دار اسامة بن زيد[١٣٢] قال ابن حجر: }ويجمع بينهما بأنهم جُعلوا في بيتين{[١٣٣].

ومما يعزز هذا الجمع ما ورد عند الواقدي }وكان نساء بني قريظة حين تحولوا في دار رملة بنت الحارث وفي دار أسامة{[١٣٤].

لذا لا تعارض بما ورد في الروايتين، فقد زال ذلك بهذا المجمع الذي هو أقرب لسياق الرواية.

المطلب الثالث: عدد مقاتلي بني قريظة

اختلفت الروايات في عدد المقاتلين من بني قريظة، ففي رواية انهم ستمائة[١٣٥]، وفي رواية سبعمائة[١٣٦]، قال السهيلي: }المكثر يقول أنهم ما بين الثمانمائة الى التسعمائة{[١٣٧]، ووقع في حديث جابر بن عبد الله ﷺ أنهم كانوا أربعمائة مقاتل[١٣٨]، قال ابن حجر: }فيحتمل في طريق الجمع أن يقال: إن الباقين كانوا أتباعاً{[١٣٩]، وهذا الفهم تكرر معنا كثيراً من أن رواة الحادثة الواحدة لا يفصلون بين الرجال ومواليهم أو حلفائهم.

وهذا التعدد في الروايات لايعني وجود التعارض بينها، وإنما الملاحظ فيه التقدير وعدم التفريق بين المقاتلين الاصليين ومَنْ لحق بهم، ولعل في الجمع بين الروايات نميل الى ما قاله ابن حجر، درءاً لمثل هذا التعارض الظاهري.

المطلب الرابع: أمر النبي ﷺ لحسان بهجاء المشركين

قال النبي ﷺ لحسان بن ثابت ﷺ: {**اهجهم أو هاجهم وجبريل معك**}[١٤٠] فمتى قال ذلك؟ في رواية من حديث البراء ﷺ يوم قريظة[١٤١]، ومن حديث جابر ﷺ أن ذلك كان يوم الاحزاب[١٤٢]، قال ابن حجر: {ولا مانع أن يتعدد وقوع الأمر له بذلك}[١٤٣] أي من الممكن أنه حضه على هجاء المشركين في الاحزاب، وكذلك في بني قريظة، وربما لقرب بني قريظة وتلازمها مع الاحزاب، لم يفرق من روى ذلك بينهما، خاصة ونحن نقرأ في بعض المصادر أن بني قريضة والاحزاب غزوة واحدة.

المبحث التاسع
الحديبية

المطلب الأول: عدد الصحابة فيها

حول عدد الصحابة الذين اشتركوا في بيعة العقبة سنة ست للهجرة، وردت عدة روايات، منها رواية البراء ﷺ أنهم الف وأربعمائة[١٤٤]، أو أكثر[١٤٥]، وفي رواية جابر ﷺ الف وخمسمائة[١٤٦]، وعن عبد الله بن أبي أوفى ﷺ كانوا ألف وثلاثمئة[١٤٧].

قال ابن حجر: {والجمع بين هذا الاختلاف أنهم كانوا أكثر من ألف واربعمائه، فمن قال ألفاً وخمسمائة جَبَر الكسر، ومن قال ألفاً واربعمائة ألغاه، ويؤيده قوله في الرواية الثالثة من حديث البراء ألفاً وأربعمائة أو أكثر}[١٤٨]، ولَعلّ ابن حجر اعتمد في هذا الجمع على النووي في شرحه لصحيح مسلم[١٤٩]، وقد أشار الى ذلك ضمناً[١٥٠]، وقد مال بعض أهل العلم كالبيهقي الى الترجيح وقال: {أن رواية مَنْ قال ألف وأربعمائة أصح}[١٥١].

هذا الجمع فيما يتعلق بالروايات التي كانت أكثر من الف واربعمائة، ولكن تبقى عندنا رواية عبد الله بن أوفى أنهم كانوا الفاً وثلاثمائة وهي أقل الروايات اشارة للعدد، حاول ابن حجر أن يجد لها توفيقاً يتماشى مع سياق الروايات السابقة ويدرأ فيها التعارض بقوله: {فيمكن حمله على ما اطلع هو عليه، واطلع غيره على زيادة ناس لم يطّلع هو عليهم، والزيادة من الثقة مقبولة[١٥٢]، أو العدد الذي ذكره جملة مَنْ ابتدأ الخروج من المدينة والزائد تلاحقوا بهم بعد ذلك، أو العدد الذي ذكره هو عدد المقاتلة والزيادة عليها من الاتباع والخدم والنساء والصبيان الذين لم يبلغوا الحلم[١٥٣].

وبهذهِ الطريقة تم لم الموضوع والجمع بين رواياته فزال الاشكال المتعلق بعدد المشاركين في غزوة الحديبية.

المطلب الثاني: نزول سورة الفتح

وحول قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾[١٥٤]، هل كانت عقب الحديبية[١٥٥]، أم في غيرها؟.

قال ابن حجر: }وأما قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[١٥٦]، فالمراد الحديبية، وأما قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾[١٥٧]، وقوله ﷺ: }**لا هجرة بعد الفتح**ج[١٥٨] فالمراد فتح مكة باتفاق، فبهذا يرتفع الاشكال وتجتمع الأقوال بعون الله تعالىج[١٥٩].

وهذا الجمع موافق لما أشارت اليه كتب التفسير والحديث والسيرة والتاريخ، الى أن سورة الفتح نزلت عقب الحديبية[١٦٠].

ولا يمنع من ذلك أن النبي ﷺ قرأ بها أثناء فتح مكة سنة ثمان للهجرة[١٦١].

المطلب الثالث: بيعة عبد الله بن عمر ﷺ قبل أبيه

ورد أن عبد الله بن عمر ﷺ ما بايع في الحديبية قبل أبيه[١٦٢]، فاستشكل ذلك على بعض العلماء، فظنوا أن في الرواية اختلاف، قال ابن حجر: }ويمكن الجمع بينهما بأنه بعثه يُحضر له الفرس ورأى الناس مجتمعين، فقال له: انظر ما شأنهم، فبدأ يكشف حالهم فوجدهم يبايعون، فبايعَ وتوجه الى الفرس فأحضرها، وأعاد حينئذٍ الجواب على أبيه، وأما ابن التين فلم يظهر له وجه الجمع بينهما فقال هذا اختلافج[١٦٣].

فالاختلاف الناشيء هنا أن ابن عمر لم يذهب للبيعة وإنما ذهب في حاجة أبيه، فرأى الناس يبايعون فبايع، ثم حينما رجع أخبر والده، فلا إشكال ولا تعارض.

المبحث العاشر
غزوة ذي قرد (تاريخها)

أغار عينية بن حصن الفزاري ومَنْ معه على لِقاح النبي ﷺ بالغابة، فقتلوا رجلاً كان عليها وأمرأته، فلحقهم سلمة بن الاكوع ﷺ ثم أمده رسول الله ﷺ مع بعض الصحابة، والتقوا مع سلمة في ماء ذي قرد(١٦٤)، واختلفت رواية أهل السير عن أهل الحديث، فاهل السيرة يجعلونها قبل الحديبية، وأهل الحديث يقولون أنها بعد الحديبية، قال ابن حجر: }مافي الصحيح من التاريخ لغزوة ذي قَرد أصح مما ذكره أهل السير{(١٦٥)، لكن ابن حجر عاد محاولاً الجمع بينهما }ويحتمل في طريق الجمع أن تكون إغارة عيينة بن حصن على اللقاح وقعت مرتين، الاولى: التي ذكرها ابن اسحاق وهي قبل الحديبية، والثانية: بعد الحديبية قبل الخروج الى خيبر، وكان رأس الذين أغاروا عبد الرحمٰن بن عيينة كما في سياق سلمة عند مسلم، ويؤيده أن الحاكم ذكر في الاكليل أن الخروج الى ذي قَرد تكرر، ففي الاولى خرج اليها زيد بن حارثة قبل أحد، وفي الثانية خرج إليها النبي ﷺ في ربيع الأخر سنة خمس، والثالثة هذهِ المختلف فيها، انتهى، فإذا ثبت هذا قوي هذا الجمع الذي ذكرته والله أعلم{(١٦٦).

وهذهِ المحاولة أُولى من الميل الى الترجيح، خاصة إذا علمنا أن رواية أهل السير في حالة الموافقة تقوي رواية اهل الحديث، وهو تعزيز لها، بدلاً من إهمال بعض الروايات.

المبحث الحادي عشر
خيبر

المطلب الأول: تاريخها

وردت عدة روايات غير متفقة بخصوص تاريخ هذهِ الغزوة، فعن ابن اسحاق ان النبي ﷺ خرج في بقية المحرم سنة سبع[١٦٧] وذكر موسى بن عقبة في المغازي أن النبي ﷺ أقام بالمدينة بعد عودته من الحديبية عشرين ليلة أو نحوها[١٦٨]، ومن حديث ابن عباس ﷺ أقام عشر ليال، وفي مغازي سليمان التيمي أقام خمسة عشر يوماً، وعن ابن الحصار أنها كانت في آخر سنة ست، وهذا منقول عن الامام مالك[١٦٩]، وبه جزم ابن حزم[١٧٠]، قال ابن حجر: }وهذهِ الأقوال متقاربة، والراجح منها ما ذكره ابن اسحاق، ويمكن الجمع بأن مَنْ أطلق سنة ست بناه على أن ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو ربيع الأول{[١٧١].

فمعلوم أن هناك خلافاً حول بداية السنة الهجرية، فبعض العلماء يعدون التاريخ من المحرم الذي وقع بعد الهجرة، ويلغون الاشهر التي قبل ذلك إلى ربيع الاول، أما جمهور العلماء فيعدون التاريخ من المحرم سنة الهجرة[١٧٢]، إذاً لا اختلاف بين القولين في الحقيقة.

المطلب الثاني: الحِداء في الطريق الى خيبر

في الطريق الى خيبر كما عند ابن اسحاق[١٧٣]، أخذ بعض الصحابة يحدو، وهو من الانشاد الذي يروح عن النفس تعب السفر ومشقته، ففي رواية أن عامَر بن الاكوع اخذ يحدو لهم، وكان رجلاً شاعراً فارجز لهم.

اللهم لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا
فاغفر فداءً لك ما اتقينا وثبّتِ الاقدامَ إن لاقينا[١٧٤]

وورد ايضاً في كتاب الجهاد من رواية البراء بن عازب ﷺ أنه من شعر عبد الله بن رواحة[١٧٥]، قال ابن حجر: }فيحتمل أن يكون هو وعامر تواردا على ما تواردا منه بدليل ما وقع لكل منهما مما ليس عند الآخر، أو استعان عامر ببعض ما سبقه إليه ابن رواحه{[١٧٦].

وهنا زال اشكال التعارض بين الروايتين، وحَلّ محله التوارد في الافكار والخواطر، والاقتباس، إذ أن عبد الله بن رواحة ﷺ قال هذا الشعر في الخندق، ولربما تردد كثيراً على

ألسنة الصحابة وحُفظ، فاقتبس عامر بعضه وصاغه بما يناسب شحذ الهمم في رفع الروح المعنوية للجند في زحفهم للعمل في سبيل الله.

المطلب الثالث: صفية بنت حيي رضي الله عنها

كانت صفيه بنت حيي من جملة سبيِ اليهود في خيبر، وقد وقعت في سهم دحية بن خليفة الكلبي ﷺ، ثم أن النبي ﷺ استرجعها منه وأعطاه بدلاً عنها ابنة عمها، وقد تعددت الروايات فذكرت بعضها أن ذلك كان قبل قسمة الغنائم، واخرى تذكر أنه تّم بعد القسمة(١٧٧).

وقد حاول السهيلي، أن يحلّ هذا التعارض }ولا معارضة بين الحديثين، فإنما أخذها من دحية قبل القَسْم، وما عَوّضه منها ليس على جهة البيع ولكن على جهة النفل والهبة والله أعلمج(١٧٨)، وقد عَقّب ابن حجر على طريقة جمع السهيلي، بما ورد عند مسلم في صحيحه من حديث أنس أن صفية وقعت في سهم دحية، وأنه اشتراها من دحية، بسبعة أرؤس(١٧٩)، قائلاً: }فالأولى في طريق الجمع أن المراد بسهمه هنا نصيبه الذي اختاره لنفسه، وذلك أنه سأل النبي ﷺ أن يعطيه جارية فأذن له أن يأخذ جارية، فأخذ صفية، فلما قيل للنبي ﷺ إنها بنت ملك من ملوكهم ظهر له أنها ليست ممن توهب لدحية لكثرة مَنْ كان في الصحابة مثل دحية وفوقه وقلة مَنْ كان في السبي مثل صفية في نفاستها، فلو خصّه بها لأمكن تغير خاطر بعضهم فكان من المصلحة العامة ارتجاعها منه واختصاص النبي ﷺ بها فإن في ذلك رضا الجميع، وليس ذلك من الرجوع في الهبة من شيء، وأما اطلاق الشراء على العوض فعلى سبيل المجازج(١٨٠)، وهنا نلاحظ أن ابن حجر لا يكتفي بدرء التعارض وإنما يستدرك على من قبله، إذ لم يمل الى جانب السهيلي في جمعه للروايات، وإنما حاول أن يجد منافذ اخرى يحل عن طريقها هذا التعارض.

المطلب الرابع: الرجل الذي قتل نفسه

ورد في غزوة خيبر أن رجلاً قاتل مع النبي ﷺ وأبلى في المعركة، وبعد نهايتها قتل نفسه(١٨١)، وقد كان في هذهِ الرواية نوع من التعدد والتغاير كما هو ظاهر فيها، ففي طريقة القتل: أنه استخرج أسهماً من كنانتة فنحر بها نفسه(١٨٢)، وفي رواية أن النبي ﷺ قال

لهم لما أخبروه بقصته: }إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، وانه من أهل النار{[183]، وفي رواية أخرى عن النبي ﷺ لما أخبروه بقصته قال: }قم يا بلال فأذن أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن{[184]، قال ابن حجر وهو يعقب على هذين التغيرين }ويمكن الجمع بأنه لا منافاة في المغايرة الأخيرة، وأما الأولى فيحتمل أن يكون نحر نفسه بأسهمه فلم تزهق روحه وإن كان قد أشرف على القتل، فأتكأ حينئذ على سيفه استعجالاً للموت{[185].

وبعد هذا الجمع الوافي لدرء التعارض في نصوص الحديث، فإن ابن حجر لم يعقب أو يحاول الجمع بما ورد في كتب السيرة، أن الرجل الذي قتل نفسه اسمه قزمان وكان هذا الحادث في غزوة أحد[186]، ويبدو أن ابن حجر يميل الى درء التعارض بما ورد في كتب صحاح السنة، لذا لم يعلق على هذهِ الرواية التي وردت في كتب السيرة، أي أنه رجّح رواية الصحيح طبقاً لمنهجه في الترجيح، وبما يوافق منهج علماء الحديث في قبول الرواية الصحيحة على غيرها.

المطلب الخامس: قدوم أبي موسى الأشعري رضي الله عنه

وقد قدم مهاجرة الحبشة ومنهم ابو موسى الاشعري وجماعة بعد فتح خيبر، وقد ورد أنهم قبل أن يصلوا المدينة مَرّوا بمكة[187]، وفي رواية اخرى أنهم جاءوا الى المدينة مباشرة[188]، قال ابن حجر: }ويجمع بينه وبين ما في الصحيح أنهم مروا بمكة في حال مجيئهم الى المدينة، ويجوز أن يكونوا دخلوا مكة لأن ذلك كان في الهدنة{[189].

وحول عددهم الذي أشارت إليه الروايات بأرقام متعددة منها خمسين[190]، واثنان وخمسين وثلاثاً وخمسين[191]، وعند البلاذري أربعين، قال ابن حجر: }والجمع بينه وبين ما قبله بالحمل على الأصول والإتباع{[192]، أي على المهاجرين وحلفائهم، وقد ورد عند ابن حبان ما يعزز هذا الجمع }وستة من عك{[193].

المطلب السادس: مَنْ أسهم لهم النبي ﷺ ولم يحضروا خيبر

جاء مهاجرة الحبشة، وكذلك أبو هريرة رضي الله عنه ومَنْ جاء معه، بعد انتهاء غزوة خيبر، أي أنهم لم يشهدوا الوقعة، وقد تعددت الرواية حول ذلك، ففي رواية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ رواية أبي لم يُسْهم لأحد لم يشهد الوقعة الا اصحاب السفينة[194]، اي مهاجرة الحبشة، وفي هريرة رضي الله عنه أنهم أتوا خيبر وقد افتتحها النبي ﷺ فَكلَّم المسلمين فأشركونا في

سهامهم[١٩٥]، قال ابن حجر: }ويجمع بين هذا وبين الحصر الذي في حديث أبي موسى الذي قبله، أن أبا موسى أراد أنه لم يُسهم لأحد لم يشهد الوقعة من غير استرضاء أحد من الغانمين إلا لأصحاب السفينة، وأما أبو هريرة وأصحابه فلم يُعطهم إلا عن طيب خواطر المسلمين والله أعلم{[١٩٦].

ولربما أُشرك مهاجرة الحبشة مع من اشترك بالقسمة اولاً، فعوملوا كمَنْ حضرها، وهذا مقصود كلام أبي موسى، أما رواية ابي هريرة فلعلها تبين عملية الاسترضاء لمن حصل على سهمه فيها، وبناء على موافقتهم، أُعطي ابو هريرة ومن معه بعد عملية القسمة الأولى والله أعلم.

المبحث الثاني عشر
مؤتة

المطلب الأول: عدد الطعنات في جسد جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه

استشهد في غزوة مؤتة قادتها الثلاثة على التوالي زيد وجعفر وابن رواحة رضي الله عنهم، وقد تعددت الروايات في عدد الطعنات التي أصابت جسد جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه، ففي رواية أنه وجد في جسده، خمسين طعنة وضربة[١٩٧]، وفي رواية تسعين[١٩٨]، واخرى بضعاً وتسعين من طعنة ورمية[١٩٩]، وظاهرُ هذهِ الروايات التخالف والتعدد والتعارض، الا أن ابن حجر يحاول الجمع بينها بقوله: }ويُجمع بأن العدد قد لا يكون له مفهوم، أو بأن الزيادة باعتبار ما وجد فيه من رمي السهام، فإن ذلك لم يُذكر في الرواية الأولى، أو الخمسين مقيدة بكونها ليس فيها شيءٌ في دبره أي في ظهره، فقد يكون الباقي في بقيه جسده، ولا يستلزم ذلك أنه ولّى دبره، وهو محمول على أن الرمي إنما جاء من جهة قفاه أو جانبيه{[٢٠٠].

وهنا وقفة حول العدد ومكانه، أما العدد فهو بحسب تقدير مَنْ رأى اصابته وجراحه ملطخة بالدماء، فقد يكون العدد على صيغة المبالغة كناية عن كثرتها كما هو في مفهوم كلام العرب، أما عن جهة الرميات فان المقاتل في المعركة يقاتل بنوع من السلاح ويتخذ له مكاناً في المعركة، وقد تاتيه الرميات من جهات متعددة، حسب خطة العدو، وليس في ذلك إشارة الى أنه انسحب من المعركة أو تولى من الزحف.

المطلب الثاني: مفهوم الفتح

تمكن خالد بن الوليد ﷺ من الحفاظ على المقاتلين بعد استشهاد قادتهم، وتوليه مهمه القيادة، وُعّد هَذا الانسحاب نصرٌ إذا ما قورن بعدد وعُدة الاعداء، وقد اختلف أهل النقل في المراد بقوله ﷺ: ﴿فَفُتِح له﴾[٢٠١]، هل اكتفى خالد بن الوليد بحوز المسلمين والنجاة بهم في غزوة مؤتة، أم باشر القتال؟ اعتمد ابن حجر في الجمع بينهما على ابن كثير ﴿قال العماد بن كثير يمكن الجمع بأن خالداً لما حاز المسلمين وبات ثم أصبر وقد غيّر هيئة العسكر كما تقدم، وتوهم العدو أنهم قد جاء لهم مرد، حمل عليهم خالد حينئذ فَوَلوّا ولم يتبعهم ورأى الرجوع بالمسلمين هي الغنيمة الكبرى﴾[٢٠٢]، وقد جمع ابن كثير بين رواية ابن اسحاق وغيره، ﴿دافع القوم وماشى بهم ثم انحاز وانحيز عنه حتى انصرف بالناس﴾[٢٠٣]، قال ابن حجر: ﴿فيمكن الجمع كما تقدم﴾[٢٠٤].

فكانت هناك محاولة من خالد لمباشرة القتال، أدت الى انكفاف العدو، فاستغل ذلك بسحب الجيش الى المدينة، وهو أحسن ما يُفهم منه الفتح خاصة في اللحظات التي يختل فيها ميزان القوى المادية.

المبحث الثالث عشر
سرية عمرو بن العاص (ذات السلاسل)

وهي غزوة لخم وجذام في جمادي الآخرة سنة ثمان للهجرة[٢٠٥]، وفيها أن قائد السرية عمرو بن العاص منع أصحابه من أن يُوقدوا ناراً، فسأل بعض الصحابه أبا بكر ﷺ ليكلمه لكن أجابهم بأنه أمير عالم بالحرب[٢٠٦]، وفي رواية أن أبا بكر كَلمّه، فرفض عمرو طلبهم[٢٠٧]، فلما رجعوا حَمَدَ النبي ﷺ صنيعه[٢٠٨]، قال ابن حجر: ﴿ويُجمع بينه وبين حديث بريده بأن أبا بكر سأله فلم يجبه فَسلَّم له أمره وألحّوا على أبي بكر حتى يسأله فسأله فلم يُجبه﴾[٢٠٩].

وبهذا الجمع نصل الى نتيجة واحدة أنهم مُنعوا من إيقاد النار، والاختلاف الظاهري في الرواية عن الطريقه التي أجاب بها أبو بكر الصديق ﷺ وهي لا تؤدي الى تعارض حقيقي يستلزم الترجيح.

المبحث الرابع عشر
سرية سيف البحر بقيادة أبي عبيدة رضي الله عنه

المطلب الأول: جهة السَرية

كانت هذهِ السرية في رجب سنة ثمان للهجرة، بقيادة أبي عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه لكن ورد فيها مسألتان، الاولى أن النبي ﷺ بعثهم لرصد عير قريش(٢١٠)، والمسألة الثانية: بعثهم الى حيٍ من جهينة(٢١١).

قال ابن حجر: }وهذا لا يغاير ظاهره ما في الصحيح، لأنه يمكن الجمع بين كونهم يتلقون عيراً لقريش ويقصدون حياً من جهينة{ ويقوي هذا الجمع حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه في صحيح مسلم(٢١٢)، ومعلوم أن الرصد حركة طارئة يمكن معها انجاز مهمة أخرى، وقد يُكتفى بالرصد إن شغل عمل السرية كله، ولكن مع إمكانية الوضع في القيام بالمهمتين فلا ضير أن يرد الرصد والتوجه الى جهينة.

المطلب الثاني: زاد السَرية

زوّد النبي ﷺ هذهِ السرية بجريب من التمر، وقد نفد في الطريق، فقام أمير السرية ابو عبيدة بجمع ما عند الجند من زاد خاص، فكان بقدر جريب(٢١٣)، لكن وقع عند مسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه لم يكن عندهم غيره(٢١٤). وظاهره يخالف الحديث الذي قبله وقد حاول ابن حجر أن يدرأ هذهِ المخالفة بقوله: }ويمكن الجمع بأن الزاد العام كان قدر جراب فلما نفدَ وجمع أبو عبيدة الزاد الخاص اتفق أنه كان قدر جراب، ويكون كل من الروايتين ذكر ما لم يذكره الآخر، وأما تفرقة ذلك تمرةً تمرةً فكان في ثاني الحال{(٢١٥).

اي }ظاهر هذا السياق أنهم كان لهم زاد بطريق العموم، وزاد بطريق الخصوص فلما فنيَ الذي بطريق العموم اقتضى رأي ابي عبيدة أن يجمع الذي بطريق الخصوص لقصد المساواة بينهم في ذلك، ففعل فكان جميعه مِزْوداً واحداً{(٢١٦).

المطلب الثالث: الحوت

وقد ألقى البحر لهم حوتاً كبيراً ظلوا يطعمون منه مدة من الزمن، ورد في ذلك روايتان، الاولى: ثمان عشرة ليلة[٢١٧]، والثانية: نصف شهر، أو شهر[٢١٨]، قال ابن حجر: }ويجمع هذا الاختلاف بأن الذي قال ثمان عشرة ضبط ما لم يضبطه غيره، وأن مَنْ قال نصف شهر ألغى الكسر الزائد وهو ثلاثة أيام، ومن قال شهراً جبر الكسر أو ضمَّ بقية المدة التي كانت قبل وجدانهم الحوت اليهاج[٢١٩]، وقد اعتمد كل من الرواة على قضية التقدير فاصبح هناك امكانية للاجتهاد في الجمع.

المبحث الخامس عشر
فتح مكة

المطلب الاول: كتاب حاطب بن أبي بلتعة الى أهل مكة

بعث حاطب بن أبي بلتعة ﷺ كتاباً الى أهل مكة قبل فتحها يخبرهم فيه بمسير رسول الله ﷺ إليهم، وحملت الكتاب امرأة، وقد ورد أن المكان الذي كانت تخفي فيه هذا الكتاب (عقاصها)[٢٢٠] وفي رواية (حجزتها)[٢٢١]، قال ابن حجر: }وجمع بينهما بأنها أخرجته من حجزتها فاخفته في عقاصها ثم اضطرت الى اخراجه أو بالعكس، أو بأن تكون عقيصتها طويلة بحيث تصل الى حجزتها فربطته في عقيصتها وغرزته بحجزتها وهذا الاحتمال أرجح[٢٢٢]، وقد قام بعملية الجمع هذهِ في كتاب الجهاد ونبّه عليها في كتاب المغازي[٢٢٣].

المطلب الثاني: تاريخ دخول مكة

فتحت مكة في شهر رمضان من العام الثامن للهجرة، لكن الاختلاف ورد في تحديد اليوم من هذا الشهر، قال ابن حجر: }وفي تعيين هذا التاريخ اقوال اخرى منها: عند مسلم لست عشرة[٢٢٤]، وفي احمد لثماني عشرة[٢٢٥]، وفي اخرى لثنتي عشرة[٢٢٦]، والجمع بين هاتين بحمل احدهما على ما مضى والأخرى على ما بقي، والذي في المغازي دخل لتسع عشرة مضت[٢٢٧]، وهو محمول على الاختلاف في أول الشهرج[٢٢٨] ويبدو أن العملية الحسابية لبداية الدخول كانت تقوم على التقدير فقسم حسب ما مضى من الشهر والاخر حسب ما بقي، وبناء عليه فالجمع بهذهِ الطريقة هو الاقرب الى تاريخ الفتح المحصور أصلاً في شهر رمضان.

المطلب الثالث : عدد الجيش

ورد أن النبي ﷺ خرج من المدينة ومعه عشرة آلاف، ومعه سائر القبائل(٢٢٩)، وورد ايضاً أنهم اثنتا عشر الفاً من المهاجرين والانصار وأسلم وغفار ومزينة وجهينة وسليم(٢٣٠)، قال ابن حجر: }ويجمع بينهما بأن العشرة آلاف خرج بها من المدينة ثم تلاحق بها الالفان{(٢٣١)

ومعلوم أن القبائل العربية تجمعت مع جيش النبي ﷺ بعد أن استنفرها للخروج، لذا فإن اكتمال العدد تم في مكة.

المطلب الرابع : دخول ابي سفيان وصاحباه على النبي ﷺ

قدم أبو سفيان بن حرب وبديل بن ورقاء وحكيم بن حزام على النبي ﷺ قبل فتح مكة، في رواية عن طريق العباس بن عبد المطلب ﷺ(٢٣٢)، وفي رواية أخرى من مرسل أبي سلمه أن الأنصار الذين كانوا حرساً للجيش وعليهم عمر بن الخطاب ﷺ فجاءوا بهم الى عمر ﷺ فقالوا: }جئناك بنفر من أهل مكة، وكان فيهم ابو سفيان{(٢٣٣).

وفي رواية ان العباس خرج ليلاً فلقي أبا سفيان وبديلاً فحمل أبا سفيان على البغلة ورجع صاحباه(٢٣٤)، قال ابن حجر: }ويجمع بين ما عند ابن اسحاق ومرسل أبي سلمة بأن الحرس أخذوهم، فلما رأوا أبا سفيان مع العباس تركوه{(٢٣٥) ويحتمل أن يكونا رجعا لما التقى العباس بأبي سفيان فأخذهما العسكر، وربما أجار العباس حكيم وبديل وأدخلهم على رسول الله ﷺ فاسلما، وتأخر أبو سفيان بإسلامه حتى أصبح(٢٣٦). }ويمكن الجمع بأن الحرس لما أخذوهم استنقذ العباس أبا سفيان{(٢٣٧).

المطلب الخامس : الراية التي نزعت من سعد بن عبادة

في فتح مكة تكلم سعد بن عبادة ﷺ حامل راية الأنصار بكلامٍ يخالف نهج المسلمين في فتح البلاد، فأمر النبي ﷺ بأخذ الراية منه، فوردت عدة روايات حول اسم الشخص الذي سُلمت له الراية، احداها، أنه دفعها لعلي بن أبي طالب ﷺ(٢٣٨)، وفي رواية أنها اعطيت لولده قيس(٢٣٩)، وتذكر رواية اخرى أنه دفعها الى الزبير بن العوام(٢٤٠)، قال

ابن حجر: }فهذهِ ثلاثة أقوال فيمن دُفعت إليه الراية التي نزعت من سعد، والذي يظهر في الجمع أن علياً أُرسل ينزعها وأن يدخل بها ثم خشيَ تغير خاطر سعد فأمر بدفعها لابنه قيس، ثم أن سعداً خشيَ أن يقع من ابنه شيء ينكره النبي ﷺ فسأل النبي ﷺ أن يأخذها منه، فحينئذ أخذها الزبير{[٢٤١]}.

المطلب السادس: فتح مكة هل كان صلحاً أم عنوةً؟

ورد في فتح مكة من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ أمرهم بالقتال[٢٤٢]، وفي رواية اخرى أنه أعطى أماناً لقريش عن طريق أبي سفيان[٢٤٣] قال ابن حجر: }ويمكن الجمع بين حديث أبي هريرة ﷺ في أمره ﷺ بالقتال وبين حديث الباب في تأمينه ﷺ لهم بأن يكون التأمين عُلِّق بشرط، وهو ترك قريش المجاهرة بالقتال فلما تفرقوا الى دورهم ورضوا بالتأمين المذكور لم يستلزم أن أوباشهم الذين لم يقبلوا ذلك وقاتلوا خالد بن الوليد ومن معه فقاتلهم حتى قتلهم وهزمهم، أن تكون البلد فتحت عنوة، لأن العبرة بالاصول لا بالاتباع، وبالأكثر لا بالاقل، ولا خلاف مع ذلك أنه لم يجرِ فيها قسم غنيمة ولا سبى من أهلها مّمن باشر القتال أحد، وهو مما يؤيد قول مَنْ قال لم يكن فتحها عنوة{[٢٤٤]}.

المطلب السابع: خيف بني كنانة

وحول قول النبي ﷺ حين أراد حنيناً }**منزلنا غداً إن شاء الله تعالى بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر**{[٢٤٥]}، حيث ورد الحديث بلفظ آخر عن الزهري }**حين أراد قدوم مكة**{[٢٤٦]}، إذاً رواية تشير بعد نهاية الفتح، وآخرى حين أراد الفتح.

قال ابن حجر: }ولا مغايرة بين الروايتين بطريق الجمع المذكور{ ويعني ما ذكره من توفيق في كتاب الحج }وهذا لا يعارض ما في الباب لأنه يُحمل على أنه قال ذلك حين أراد دخول مكة في غزوة الفتح وفي ذلك القدوم غزا حنيناً{[٢٤٧]}.

وهو جرح يتلائم في استيعاب الروايتين فالموضوع فتح مكة والمنزل في أحد نواحيها، وغزوة حنين أعقبت فتح مكة، فلا تناقض وتعارض بين الروايات.

المطلب الثامن: إقامة النبي ﷺ في مكة

وعن مكان إقامة النبي ﷺ في مكة، ورد في رواية أنه نزل بالمحصب[٢٤٨]، وفي رواية انه نزل في بيت أم هانيء[٢٤٩] قال ابن حجر: }ولا مغايرة بينهما لأنه لم يَقم في بيت أم هانيء، وإنما نزل به حتى اغتسل وصلى ثم رجع الى حيث ضربت خيمته عند شعب أبي طالب، وهو المكان الذي حصرت فيه قريش المسلمين{[٢٥٠].

ويبدو أن بعض الصحابة رآه في بيت أم هانيء فروى ذلك، والبعض الآخر ذكر اقامته بالمحصب، وفي كلا الروايتين لا يوجد تضاد وتعارض حقيقي وإنما هو تعدد ظاهري يُعالج بطريق الجمع لمن يفقه سيرة النبي ﷺ ويعلم مواقع وتحركات عمليات فتح مكة.

المطلب التاسع: مدة إقامة النبي ﷺ بمكة

وعن مقام النبي ﷺ زمن الفتح في حديث أنس مدة الاقامة عشر[٢٥١]، وحديث ابن عباس، أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر يوماً[٢٥٢]، قال ابن حجر: }فظاهر هذين الحديثين التعارض والذي اعتقده أن حديث أنس إنما هو في حجة الوداع، فإنها هي السفرة التي أقام فيها بمكة عشراً لأنه دخل يوم الرابع وخرج يوم الرابع عشر، وأما حديث ابن عباس فهو في الفتح{[٢٥٣].

إذا حديث أنس المقصود به سفراً آخر، ولعله حجة الوداع كما هو ظاهر الرواية، وأما حديث ابن عباس فالمقصود به فتح مكة، فمدة الاقامة تسعة عشر يوماً، فلا تعارض بين الروايتين بعد هذا البيان.

المبحث السادس عشر
حنين

المطلب الأول: الفرار من المعركة

في بداية غزوة حنين عاقب الله تعالى مَنْ أُعجب بكثرته، بانكسارٍ في أول المعركة ولم يثبت الإ عدد قليل مع النبي ﷺ فسأل رجلٌ البراءَ بن عازب ؓ عن الفرار في حنين، بثلاث صيغ، الأولى: أتوليتَ يوم حنين؟[٢٥٤] والثانية: أوليتم مع النبي ﷺ يوم حنين؟[٢٥٥] والثالثة: أفررتم عن رسول الله ﷺ؟[٢٥٦] فبادر البراء بقوله: }أما أنا فاشهد على النبي ﷺ أنه لم يول{[٢٥٧].

قال ابن حجر: }تضمن جواب البراء إثبات الفِرار لهم، لكن لا على طريق التعميم وأراد أن إطلاق السائل يشمل الجميع حتى النبي ﷺ لظاهر الرواية الثانية، ويمكن الجمع بين الثانية والثالثة بحمل المعية على ما قبل الهزيمة فبادر الى استثنائه ثم أوضح ذلك وختم حديثه بأن لم يكن أحدٌ يومئذ أشد منه ﷺ قال النووي(٢٥٨): }هذا الجواب من بديع الأدب لأن تقدير الكلام فررتم كلكم فيدخل فهم النبي ﷺ فقال البراء: لا والله ما فرَّ رسول الله ﷺ{(٢٥٩).

المطلب الثاني: بداية المعركة

في بداية المعركة انكشف الناسُ عن رسول الله ﷺ وقد وردت روايتان، الاولى: أن النبي ﷺ بقي وحده(٢٦٠)، والثانية: ثبتَ معه مجموعة من الصحابة(٢٦١).

قال ابن حجر: }ويُجمع بين قوله حتى بقيَ وحده وبين الأخبار الدالة على أنه بقيَ معه جماعةٌ، بأن المرادُ بقي وحده متقدماً مقبلاً على العدو، والذين ثبتوا معه كانوا وراءه، أو الوحدة بالنسبة لمباشرة القتال، وأبو سفيان بن الحارث وغيره كانوا يخدمونه في إمساك البغلة ونحو ذلك{(٢٦٢).

وحول عدد الذين ثبتوا مع النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عمر ﷺ ما أنهم لا يتجاوزون المائة رجل(٢٦٣)، وفي حديث عبد الله بن مسعود ﷺ أنهم ثمانون رجلاً(٢٦٤).

قال ابن حجر عن حديث ابن مسعود: }وهذا لا يُخالف حديثَ ابن عمر فإنه نَفى أن يكونوا مائة وابن مسعود أثبت أنهم كانوا ثمانين{(٢٦٥).

فالنبي ﷺ ثبت معه جماعة من الصحابة، ويستنبط ذلك من الاحاديث السابقة، وقضية العدد تدخل في الخلاف اللفظي ومدلول الرقم عند العرب، فابن عمر قدَّر العدد بأنه أقل من مائة رجل، والرقم الذي ذكره ابن مسعود يدخل ضمنه، فلا تعارض، وبذلك تجتمع الأقوال وتنسجم الروايات.

المطلب الثالث: الإمساك بزمام بَغْلة النبي ﷺ

روي أن العباس بن عبد المطلب ﷺ كان يُمسك بزمام بغلة النبي ﷺ،(٢٦٦) وورد أيضاً اسم ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، كان يقوم بهذهِ المهمة(٢٦٧)، قال ابن حجر: }ويمكن الجمع بأن أبا سفيان كان آخذاً أولاً بزمامها فلما رَكّضها النبي ﷺ الى جهة

المشركين خشيَ العباس فأخذ بلجام البغلة يَكُفها، وأخذ ابو سفيان بالركاب وترك اللجام للعباس إجلالاً له لأنه كان عمه ﷺ[٢٦٨].

فالموضوع هنا واحد وهو الامساك بالبغلة والاختلاف شَكْلي في تحديد مكان الامساك وبهذا الجمع تتضح الروايات وتبتعد عن التعارض.

المبحث السابع عشر
غزوة الطائف

المطلب الأول: أبو بكرة الثقفي

نزل بعض أهل الطائف والتحقوا بالمسلمين أثناء الحصار، ومنهم ابو بكرة، لكن ورد أنه نزل في أُناس بدون ذكر العدد[٢٦٩]، ويشير بن حجر الى أنه نزل وحده[٢٧٠]، وورد أيضاً أنه كان ثالث ثلاثة وعشرين[٢٧١]، وقد مال ابن حجر الى الجمع الذي قال به بعض أهل العلم واستحسنه: }وجمع بعضهم بين القولين بأن أبا بكرة نزل وحده أولاً ثم نزل الباقون بعده، وهو جَمعٌ حسن{[٢٧٢]، المهم أن أبا بكرة نزل من حصن الطائف فمن أخبر عنه لم يقصد التحديد وإنما أراد ابا بكرة ومَنْ معه، لأنه اقترن خبر النزول به، ومَنْ ذكر العدد أراد التفصيل والدقة في الرواية وكلاهما يُكَمِّل الآخر فلا تناقض ولا تحتاج الى ترجيح، وانما الجمع هو الأَوْلى في مثل هذهِ الروايات.

المبحث الثامن عشر
سَرية علقمة بن مجزز

كانت هذهِ السرية في ربيع الآخر من العام التاسع للهجرة، ورد في سببها روايتان، الأولى: لتهديد الحبشة أهل جدة[٢٧٣]، والثانية: أن سببها قيام علقمة بأخذ الثأر لأخيه وقاص بن مجزز الذي قُتل يوم ذي قَرَدَ[٢٧٤]، قال ابن حجر: }وهذا يخالف ما ذكره ابن سعد، الإ أن يُجمع بأن يكون أُمِر بالأمرين{[٢٧٥].

المبحث التاسع عشر
سرية جرير بن عبد الله الى اليمن

تاريخ هذهِ السرية في العام العاشر للهجرة[٢٧٦]. وعن وجهة هذهِ السرية وردت روايتان الاولى: أنه بعثه الى اليمن[٢٧٧]، والثانية: بعثه لهدم صنم ذي الخلصة[٢٧٨] قال ابن حجر: }ويُحتمل أن يكون بعثه الى الجهتين على الترتيب{[٢٧٩] ويؤيده ما اورده ابن حجر عن ابن حبان في صحيحه، أن النبي ﷺ وجهه الى ذي الخلصة فهدمها، ثم وَجّهه الى اليمن[٢٨٠].

وهو جمع يوائم هذا التعدد ويستوعبه في الوقت نفسه، وبذلك يُدرأ التعارض الظاهري، كما يبدو عند قراءة مثل هذهِ الروايات.

الخاتمة

- تناول هذا البحث كتاباً من أشهر المصنفات في شرح الحديث النبوي الشريف، وأجْلى مادته المتعلقة بالسيرة النبوية (المغازي)، ويحوي فيها مادةً غزيرة جداً، تُعد من أوسع ماهو موجود في الشروح الحديثية.
- بلغت محاولات الجمع بين الروايات التي ظاهرها التعارض في كتاب المغازي فقط، وهو يشمل الجزء السابع وبداية الجزء الثامن، أكثر من ستين مسألة توزعت على السرايا والغزوات النبوية.
- أوضح البحث إمكانية الإفادة من الجمع بين الروايات والأحاديث التي ظاهرها التعارض- والذي طَبقّه على نطاق واسع الاصوليون والمحدثون- في ميدان السيرة النبوية والتاريخ الاسلامي، وهو بهذا يسد باباً مهماً في دراسات النقد التاريخي.
- ظهر عن طريق البحث إمكانية الجمع بين مختلف الروايات سواء الصحيحة منها أو الضعيفة، والتي ظاهرها التعارض، بدلاً من اللجوء الى الترجيح، إذ ان باب الترجيح يفتح المجال واسعاً أمام مَنْ يختار بين الروايات على هواه وما تُملي عليه توجهاته.
- جاءت الروايات التي رجعنا اليها في هذا البحث عند رُوّاد السيرة والمؤرخين الاوائل، مُعزَّزةً لمحاولة الجمع بين النصوص المتعارضة، وهو ما يقوي ما ذهب اليه الحافظ ابن حجر (رحمه الله).
- كذلك يمكن الإفادة من هذا الجمع في توضيح بعض المسائل الفقهية وهو ما عرضناه في قضية الصلاة على الشهداء في غزوة أحد، وما ترتب عليه من تنوع فقهي بين الحنفية والشافعية.
- أصبحت أمام قارئ السيرة النبوية الصورة أكثر وضوحاً بعد معالجة الروايات المتعارضة ظاهرياً، حيث ازدياد ثقة القارئ والمتتبع لأحداثها.
- اتسعت دائرة الجمع بين الروايات في بعض الغزوات كبدر الكبرى وفتح مكه وحنين، في حين كانت محدودة في بعض السرايا، فالغزوات التي كانت كبيرة ومهمه تعددت الروايات

فيها، ومعلوم ان شاهد العيان يروي على وفق ما يراه أو يُنقل له، لذا كانت الاعداد والتواريخ تحمل اختلافاً على حسب مَنْ نقلها.

- إن هذهِ الدراسة تعد الاساس الذي يفتح الباب امام الباحثين، بإذن الله تعالى، لتطبيق هذا النوع من البحث العلمي على بقية مراحل التاريخ الاسلامي، وبذلك يتحقق الهدف الذي من اجلهِ كُتب هذا البحث.

الهوامش

(١) ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت٧٧١هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت– ١٤٠٤هـ) ج٢ ص٢٧٣.

(٢) بوسعادي، يمينة ساعد، مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص، ط١، دار ابن حزم (بيروت– ٢٠٠٧م) ص٢٢٥– ٢٢٧.

(٣) ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الاندلسي (ت٤٥٦هـ)، الإحكام في اصول الاحكام، ط١، دار الحديث (القاهرة– ١٤٠٤هـ) ج٢ ص١٧٣.

(٤) الشاطبي، ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة (بيروت– د.ت) ج٤ ص٢٩٤.

(٥) العيني، بدر الدين محمود بن احمد الحنطي (ت٨٥٥هـ)، عُمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار احياء التراث العربي (بيروت– د.ت) ج٢ ص٢٣٩، المباركفوري، محمد عبد الرحمٰن بن عبد الرحيم أبو العلا (ت١٣٥٣هـ)، تحفة الاحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، (بيروت– د.ت) ج٣ ص١٧.

(٦) الخطيب البغدادي، ابو بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: ابو عبد الله السورقي، ابراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية (المدينة المنورة– د.ت) ج٣ ص٤٨٠.

(٧) المصدر نفسه، ج٣ ص٤٨١.

(٨) الشاطبي، الموافقات، ج٤ ص٢٩٤، وينظر: الكبيسي، د.حمد عبيد، أصول الاحكام وطرق الاستنباط في التشريع الاسلامي، ط١، دار السلام (دمشق– ٢٠٠٩م) ص٤١٣.

(٩) ابن جماعة، محمد بن ابراهيم (ت٧٣٣هـ)، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، تحقيق: محي الدين عبد الرحمٰن رمضان، ط٢، دار الفكر (دمشق- ١٤٠٦هـ) ص٦٠-٦١.

(١٠) الدمشقي، طاهر الجزائري (ت١٣٣٨هـ)، توجيه النظر الى اصول الأثر، تحقيق: عبد الفتاح ابو غدة ، ط١، مكتبة المطبوعات الاسلامية (حلب- ١٩٩٥هـ) ج١ ص٥٣٩-٥٤٠.

(١١) ابن جماعة، المنهل الروي، ص٦٠، وينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت١٢٠٥هـ) بلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب، تحقيق: عبد الفتاح ابو غدة، ط٢، مكتبة المطبوعات الاسلامية (حلب- ١٤٠٨هـ) ص١٩١.

(١٢) سبط بن الجوزي، شمس الدين ابو المظفر (ت٦٥٤هـ) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليفي، دار السلام (القاهرة- ١٤٠٨هـ) ص١٦٥.

(١٣) ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم ابو العباس الحراني (ت٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى الكبرى، تحقيق: عبد الرحمٰن بن محمد العاصمي، ط٢، مكتبة ابن تميمة (السعودية- د.ت) ج١٩ ص٢٠٠.

(١٤) مسلم، ابو الحسين مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، التمييز للامام مسلم، تحقيق: محمد مصطفى الاعظمي، ط٣، مكتبه الكوثر (السعودية- ١٤١٠هـ) ص١٦٢.

(١٥) محمد مصطفى الاعظمي، مقدمة كتاب التمييز للامام مسلم، ص٣٣.

(١٦) العمري، د.أكرم ضياء، مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الاخباريين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (المدينة المنورة- د.ت)، ص١٣.

(١٧) البخاري، محمد بن اسماعيل (ت٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثر (بيروت- ١٩٨٧م) ج٣ ص١٤٣٥

(١٨) ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري (ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الروؤف سعد، دار الجيل (بيروت- ١٤١١هـ) ج٣ ص١٣٥؛ البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ)، أنساب الاشراف، تحقيق: محمد حميد الله، دار المعارف (مصر-

د.ت) ج١ ص١٢٤؛ السهيلي، ابو القاسم عبد الرحمٰن بن عبد الله (ت٥٨١هـ)، الروض الانف، تحقيق: عبد الرحمٰن الوكيل، دار الكتب الحديثة (مصر – د.ت) ج٣ ص٢٨.

(١٩) ابن حجر، احمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط١، مكتبة الصفا (القاهرة –٢٠٠٣م) ج٧ ص٢٧٩.

(٢٠) الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت٢٠٧هـ)، المغازي، تحقيق: مارسدن جونسن، ط٣، عالم الكتب (بيروت– ١٤٠٤هـ) ج١ ص٣؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٥٩١–٥٩٨.

(٢١) البخاري، الجامع الصحيح، ج٤ ص١٤٥٣.

(٢٢) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٢٨٧.

(٢٣) مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار أحياء التراث العربي (بيروت– د.ت) ج٣ ص١٤٤٤.

(٢٤) فتح الباري ج٧ ص٢٨١.

(٢٥) الواقدي، مغازي ج١ ص٨؛ ابن هشام، السيرة النبوية ج٢ ص٦٠٨؛ ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى، تحقيق: احسان عباس، ط١، دار صادر (بيروت–١٩٦٨م)، ج٢ ص٥.

(٢٦) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٢٨١.

(٢٧) عبد الرزاق، ابو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢٠٣هـ)، المصنف، ط٢، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، المكتب الاسلامي (بيروت– ١٤٠٣هـ)، ج٥ ص٢٩٤.

(٢٨) فتح الباري، ج٧ ص٢٨١.

(٢٩) برك الغماد: بلد باليمن، وقيل أقاصي هجر، وقيل: موضع وراء مكة بخمس ليال مما يلي البحر، ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار الفكر (بيروت– د.ت)، ج١ ص٣٩٩ ، وسيأتي تعريفه في الأسطر القادمة لارتباطه بموضوعها.

(٣٠) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي (ت٢٣٥هـ)، المصنف، الدار السلفية (الهند– د.ت)، ج٨ ص٤٦٩.

(٣١)ابن أبي شيبة، المصنف، ج٧ ص٣٦٢؛ أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، المسند، مؤسسة قرطبة (القاهرة- د.ت)، ج٣ ص٢٥٧؛ مسلم، صحيح، ج٣ ص١٤٠٣.

(٣٢) فتح الباري، ج٧ ص٢٨٨.

(٣٣) فتح الباري، ج٧ ص٢٨٨.

(٣٤) طبقات، ج٢ ص٢٤.

(٣٥) مسلم، صحيح، ج٣ ص١٤٠٣.

(٣٦) برك الغماد: البرك جاء في قول عثمان بن مضعون ﷺ أَتيمَ بنَ عمروٍ للذي جاء بُغضهُ ومِن دونه الشّرْمَانُ والبركُ اكتعُ، لكن عثمان قال ذلك وهو في بلاد الأحباش، كما يرى البلادي، وربما يعني (البِرك) بكسر الباء، فهو موضع قديم معلوم بين حَلْي والقنفذة على الساحل الشرقي للبحر الاحمر، وكان يسمى (بِرْك الغِّماد) وهو اليوم معروف بهذا الاسم بلدَةُ مرفأً على الساحل جنوب مكة على قرابة ٦٠٠كم، ولها وادٍ يسمى بهذا الاسم. ينظر: البلادي، عاتق بن غيث، معجم معالم، السيرة النبوية، ط١، دار مكة (مكة المكرمة- ١٤٠٢هـ)، ج١ ص٥٢.

(٣٧) الروض الانف، ج٢ ص١٥٨ وقال: (وجَدتُ في بعض كتب التفسير أنها مدينة الحبشة).

(٣٨) ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ) السيرة النبوية، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، (بيروت- ١٤٠٧هـ)، ج١ ص٦٩؛ البيهقي، احمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ) دلائل النبوة، تحقيق: د.عبد المعطي قلعجي، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٩٨٨م)، ج٢ ص٤٧١.

(٣٩) فتح الباري، ج٧ ص٢٨٨.

(٤٠) البخاري، الجامع صحيح، ج٤ ص١٤٥٦.

(٤١) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٢٩١.

(٤٢) البخاري، صحيح، ج٢ ص٩٤٨.

(٤٣) فتح الباري، ج٧ ص٢٩١، وعن إخبار ابن عمر عن نفسه، ينظر: ابن أبي شبيبة، المصنف، ج٦ ص٥٤٢؛ ابن سعد، طبقات، ج٤ ص١٤٣؛ البخاري، صحيح، ج٢

ص٩٤٨؛ البيهقي، احمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الباز (مكة المكرمة- ١٩٩٤م)، ج٦ ص٥٥.

(٤٤) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٥٦.

(٤٥) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٣٢٦؛ ينظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ) تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي (بيروت- ١٩٨٧م)، ج٢ ص٧٨.

(٤٦) فتح الباري، ج٧ ص٣٢٦.

(٤٧) مسلم، صحيح، ج٣ ص١٣٨٣.

(٤٨) ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد البستي (ت٣٤٥هـ)، صحيح، تحقيق: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة (بيروت- ١٩٩٣م)، ج١١ ص٩١٤.

(٤٩) البزار، ابو بكر أحمد بن عمرو (ت٢٩٢هـ)، المسند، تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله، مكتبة العلوم والحكم (المدينة- ١٤٠٩هـ)، ج١ ص٣٠٦.

(٥٠) أحمد، المسند، ج١ ص٢٤٨؛ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت٣٦٠هـ) المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، مكتبة العلوم والحكم (الموصل- ١٩٨٢م)، ج٤ ص١٧٤.

(٥١) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٢٢٣.

(٥٢) سعيد بن منصور، سعيد بن منصور الخرساني (ت٢٢٧هـ)، سنن، تحقيق: حبيب الرحمٰن الاعظمي، ط١، الدار السفلية (الهند- ١٩٨٢م)، ج٢ ص٣٦٣، ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٢٩١-٢٩٢.

(٥٣) ابو داود، سليمان بن الاشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر (بيروت- د.ت)، ج٢ ص٨٨؛ البيهقي، سنن البيهقي، ج٦ ص٣٠٥.

(٥٤) يشير الى رواية سعيد بن منصور، حينما قال النبي ﷺ لأصحابه }**تَعادُّوا، مرتين**{ فوجدهم ثلاثمائة وأربعة عشر، فاقبل رجل فتمت العدةُ ثلاثمائة وخمسة عشر، سنن، ج٢ ص٣١٣.

(٥٥) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٧٦، مسلم، صحيح، ج٢ ص٧٣٣.

(٥٦) فتح الباري، ج٧ ص٢٩٢.

(٥٧) ابن سعد، طبقات، ج٢ ص١٢، الطبري، ابو جعفرمحمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تاريخ الرسل والملوك، دار الكتب العلمية (بيروت- د.ت)، ج٢ ص٤٧.

(٥٨) فتح الباري، ج٧ ص٢٩٢، وينظر: ابن سعد، طبقات، ج٢ ص١٢.

(٥٩) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٢٩٢.

(٦٠) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٦٣٥.

(٦١) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٢٩٦.

(٦٢) ابن سعد، طبقات، ج٣ ص٤٩٣، الذهبي، ابو عبد الله محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارناؤوط وحسين أسد، ط١، مؤسسة الرسالة (بيروت- ١٤٠١هـ)، ج١ ص٢٥٠.

(٦٣) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٦٤.

(٦٤) فتح الباري، ج٧ ص٢٩٦.

(٦٥) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٨١، مسلم، صحيح، ج٣ ص١٤٢٥.

(٦٦) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٣٣٨.

(٦٧) فتح الباري، ج٧ ص٣٣٨.

(٦٨) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٨١، مسلم، صحيح، ج٣ ص١٤٢٥.

(٦٩) الواقدي، مغازي، ج١ ص١٨٨، ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٢٤١، ابن حزم، علي بن أحمد الاندلسي (ت٤٥٦هـ)، جوامع السيرة، تحقيق: احسان عباس، ط١، دار المعارف (مصر- ١٩٠٠م)، ص٥٥، ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت- ٤٦٣هـ)، الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: شوقي ضيف، ط١، لجنة احياء التراث الاسلامي (القاهرة- ١٩٩٥م)، ص١٥١، ابن سيد الناس، محمد بن محمد اليعمري (ت- ٧٣٤هـ)، عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير، ط٣، دار الآفاق الجديدة (بيروت- ١٤٠٢هـ)، ج١ ص٤٤٨.

(٧٠) فتح الباري، ج٧ ص٣٣٨.

(٧١) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٨٢، البيهقي، سنن، ج٩ ص٨٠.

(٧٢) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٨٤.

(٧٣) فتح الباري، ج٧ ص٣٤٤.

(٧٤) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٣٤٤.

(٧٥) المصدر نفسه، ج٧ ص٣٤٤.

(٧٦) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٣١١.

(٧٧) فتح الباري، ج٧ ص٣٤٤.

(٧٨) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٣٤٤.

(٧٩) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٨٤.

(٨٠) قَلَبَة: أي ألمٌ وعِلَّةٌ. ابن الاثير، ابو السعادات المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والاثر، تّحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، (بيروت- ١٩٧٩م)، ج٤ ص١٥١.

(٨١) فتح الباري، ج٧ ص٣٤٥، وينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٣١١.

(٨٢) مغازي، ج١ ص٣٠٠.

(٨٣) طبقات، ج٢ ص٤٢. (ويقال خمسة من قريش) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٢٦٥.

(٨٤) فتح الباري، ج١١ ص٣١٩.

(٨٥) احمد، مسند، ج٣ ص١٣٦، مسلم، صحيح، ج٣ ص١٥٠٩، البيهقي، سنن، ج٩ ص٩٩.

(٨٦) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٨٧.

(٨٧) فتح الباري، ج٧ ص٣٥٤.

(٨٨) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٩٧.

(٨٩) البخاري، صحيح، ج١ ص٤٥١، ابو داود، سنن، ج٢ ص٢٣٥.

(٩٠) الشافعي، محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)، الام، ط٢، دار الفكر (بيروت- ١٩٨٢م)، ج١ ص٣٠٥.

(٩١) احمد، مسند، ج٤ ص١٥٤؛ البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٨٦، ابو داود، سنن، ج٢ ص٢٣٥؛ ابن حبان، صحيح، ج٧ ص٤٨٢.

(٩٢) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٣٧٦.

(٩٣) فتح الباري، ج٧ ص٣٧٦.

(٩٤) العمري، د.أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، ط٦، مكتبة العبيكان (الرياض- ٢٠٠٥م)، ج٢ ص٣٩٤.

(٩٥) طبقات، ج٢ ص٥٥.

(٩٦) فتح الباري، ج٧ ص٣٨٠.

(٩٧) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٩٩.

(٩٨) البخاري، صحيح، ج٣ ص١١٠٨.

(٩٩) فتح الباري، ج٧ ص٣٨١.

(١٠٠) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٢٧٩، ابن سعد، طبقات، ج٢ ص٥٦، البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٩٩.

(١٠١) سعيد بن منصور، سنن، ج٢ ص٢٩٩.

(١٠٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٢٧٩.

(١٠٣) فتح الباري، ج٧ ص٣٨١.

(١٠٤) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٣٨١-٣٨٢.

(١٠٥) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٧٠٩.

(١٠٦) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٣٨١-٣٨٢.

(١٠٧) فتح الباري، ج٧ ص٣٨٢.

(١٠٨) السيرة النبوية، ج١ ص٢٧٩، ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٣٨٢.

(١٠٩) السيرة النبوية، ج١ ص٢٧٩.

(١١٠) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٩٩.

(١١١) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٤٩٩.

(١١٢) فتح الباري، ج٧ ٣٨٣.

(١١٣) البخاري، صحيح، ج٣ ص١١١٥.

(١١٤) المصدر نفسه ج٣ ص١١١٥.

(١١٥) فتح الباري، ج٧ ص٣٨٦.

(١١٦) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٠٣.

(١١٧) فتح الباري، ج٧ ص٣٨٦، ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٢٨٢.

(١١٨) البخاري، صحيح، ج٣ ص١٠٣١، مسلم، صحيح، ج٣ ص١٥١١.

(١١٩) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٠١.

(١٢٠) فتح الباري، ج٧ ص٣٨٨.

(١٢١) الواقدي، مغازي، ج١ ص٤٤١، ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢ ص٢١٣.

(١٢٢) فتح الباري، ج٧ ص٣٩٣.

(١٢٣) سنن، ج٦ ص٥٦.

(١٢٤) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٠٥.

(١٢٥) المصدر نفسه، ج٤ ص١٥٠٥.

(١٢٦) فتح الباري، ج٧ ص٣٩٨.

(١٢٧) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥١١، وينظر ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٣٠٠، ابن سعد، طبقات، ج٣ ص٤٢٥، الطبري، تاريخ، ج٢ ص١٠٠.

(١٢٨) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥١١، الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٢ ص٣١٩.

(١٢٩) يعني حينما أخبرهم بان مصيرهم الذبح وأشار الى عنقه. ينظر: ابن حبان، صحيح، ج١٥ ص٤٩٨.

(١٣٠) فتح الباري، ج٧ ص٤١٤.

(١٣١) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٣٠٠.

(١٣٢) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٤١٤.

(١٣٣) فتح الباري، ج٧ ص٤١٤.

(١٣٤) المغازي، ج١ ص٥١٨.

(١٣٥) الواقدي، مغازي، ج١ ص٥١٨، ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج٢ ص٥٥.

(١٣٦) المصدران نفسهما، ج١ ص ٥١٨، ج٢ ص٥٥.

(١٣٧) الروض الانف، ج٣ ص٤٤٤، وينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٣٠٠.

(١٣٨) الترمذي، سنن، ج٣ ص١٤٤ وقال: هذا حديث حسن صحيح، النسائي، سنن، ج٥ ص٢٠٦، ابن حبان، صحيح، ج١١ ص١٠٦، قال شعيب الارناؤوط: اسناده صحيح.

(١٣٩) فتح الباري، ج٧ ص٤١٥.

[١٤٠] البخاري، صحيح، ج٣ ص١١٧٦، مسلم، صحيح، ج٤ ص١٩٣٣.

[١٤١] البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥١٢.

[١٤٢] الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد، دار الريان (القاهرة- ١٤٠٧هـ)، ج٨ ص٢٣٠، المتقي الهندي، علي بن حسام الدين، المتقي الهندي، كنز العمال، مؤسسة الرسالة (بيروت- ١٩٨٩هـ)، ج٣ ص١٤٢٤.

[١٤٣] فتح الباري، ج٧ ص٤١٦.

[١٤٤] ابن سعد، طبقات، ج٢ ص١٠٠، البخاري، صحيح، ج٣ ص١٣١١، مسلم، صحيح، ج٣ ص١٤٨٣، الطبري، تاريخ، ج٢ ص١١٦.

[١٤٥] البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٢٥.

[١٤٦] ابن سعد، طبقات، ج٢ ص٩٨، ابن ابي شيبة، المصنف، ج٧ ص٣٨٤، البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٢٦، مسلم، ج٣ ص١٤٨٣، ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج٢ ص١١٤.

[١٤٧] ابن سعد، طبقات، ج٢ ص٩٨، البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٢٦، مسلم، صحيح، ج٣ ص١٤٨٥، الطبري، تاريخ، ج٢ ص١١٦، ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج٢ ص١١٤.

[١٤٨] فتح الباري، ج٧ ص٤٤٠-٤٤١، وينظر: البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٢٥.

[١٤٩] النووي، ابو زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، شرح صحيح مسلم، ط٢، دار احياء التراث العربي (بيروت- ١٢٩٢هـ)، ج١٣ ص٢.

[١٥٠] ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٤٤١.

[١٥١] سنن، ج٥ ص٢٣٥.

[١٥٢] وهو قول البخاري. ينظر: الابناسي، الشذا الفياح، ج١ ص١٧٢، الخطيب البغدادي، الكفاية، ج١ ص٤٢٤، السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمٰن (ت٩٠٢هـ)، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٤٠٢هـ)، ج١ ص١٧٥.

[١٥٣] فتح الباري، ج٧ ص٤٤١.

[١٥٤] سورة الفتح: آية ١.

[١٥٥] البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٣٠.

(١٥٦) سورة الفتح: آية ٢٧.

(١٥٧) سورة النصر: آية ١.

(١٥٨) البخاري، صحيح، ج٣ ص١١٢٠، مسلم، صحيح، ج٢ ص٩٨٦، الترمذي، السنن، ج٤ ص١٤٨.

(١٥٩) فتح الباري، ج٧ ص٤٤١-٤٤٢.

(١٦٠) الواقدي، مغازي، ج١ ص٦١٨، ابن سعد، طبقات، ج٢ ص٩٨، الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل آي القران، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة (بيروت- ٢٠٠٠م)، ج٢٢ ص١٩٨، السهيلي، الروض الانف، ج٤ ص٥٦، القرطبي، محمد بن أحمد بن ابي بكر (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرأن، دار الشعب (القاهرة- د.ت)، ج١٦ ص٢٦٠، ابن سيد الناس، عيون الاثر، ج٢ ص١٢٢.

(١٦١) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٨٣٠.

(١٦٢) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٣٣.

(١٦٣) فتح الباري، ج٧ ص٤٥٦.

(١٦٤) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٤٢٤، الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٢ ص٣٣٦.

(١٦٥) فتح الباري، ج٧ ص٤٦٠.

(١٦٦) فتح الباري، ج٧ ص٤٦١.

(١٦٧) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٣٢٩، وينظر: الواقدي، مغازي، ج١ ص٦٠، ابن سعد، طبقات، ج٢ ص١٠٦، خليفة، خليفة بن خياط العصفري (ت٢٤٠هـ)، تاريخ خليفة، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط٢، دار القلم (دمشق- ١٣٩٧هـ)، ج١ ص١٠.

(١٦٨) ابن سيد الناس، عيون الأثر، ص١٣٣.

(١٦٩) ابن حجر، فتح الباري، ج٧ ص٤٦٤.

(١٧٠) جوامع السيرة، ص٢١١.

(١٧١) فتح الباري، ج٧ ص٤٦٤.

(١٧٢) العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ج٢ ص٤١٨.

(١٧٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٣٢٩، وينظر: الواقدي، مغازي، ج١ ص٦٣٩، ابن سعد، طبقات، ج٤ ص٣٠٣.

(١٧٤) البخاري، صحيح، ج٢ ص١٥٣٧، مسلم، صحيح، ج٣ ص١٤٢٧.

(١٧٥) البخاري، صحيح، ج٣ ص١١٠٣، مسلم، صحيح، ج٣ ص١٤٣٠.

(١٧٦) فتح الباري، ج٧ ص٤٦٥.

(١٧٧) البخاري، صحيح، ج١ ص١٤٥.

(١٧٨) الروض الانف، ج٤ ص٧٧.

(١٧٩) صحيح مسلم، ج٢ ص١٠٤٢، خليفة، تاريخ، ج١ ص١٠.

(١٨٠) فتح الباري، ج٧ ص٤٧٠.

(١٨١) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٤١، مسلم، صحيح، ج٤ ص٢٠٤٢.

(١٨٢) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٤٠.

(١٨٣) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٤١، مسلم، صحيح، ج٤ ص٢٠٤٢.

(١٨٤) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٤٠.

(١٨٥) فتح الباري، ج٧ ص٤٧٢.

(١٨٦) الوافدي، مغازي، ج١ ص٢٢٤، ابن هشام، السية النبوية، ج١ ص١٥٨، الطبري، تاريخ، ج٢ ص٧٣.

(١٨٧) ابن حبان، صحيح، ج١٦ ص١٦٦.

(١٨٨) البخاري، صحيح، ج٣ ص١١٤٢، مسلم، صحيح، ج٤ ص١٩٤٦، ابو يعلى، احمد بن علي بن المثنى الموصلي (ت٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، ط١، دار المأمون للتراث (دمشق- ١٩٨٤هـ) ج١٣ ص١٦٤.

(١٨٩) فتح الباري، ج٧ ص٤٨٥.

(١٩٠) ابن حبان، صحيح، ج١٦ ص١٦٦.

(١٩١) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٤٦، مسلم، صحيح، ج٤ ص١٩٤٦.

(١٩٢) فتح الباري، ج٧ ص٤٨٦.

(١٩٣) صحيح، ج١٦ ص١٦٦، ابو يعلى، مسند، ج٣ ص١٦٤.

(١٩٤) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٤٧.

[١٩٥] البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٤٧.

[١٩٦] فتح الباري، ج٧ ص٤٨٩.

[١٩٧] البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٥٣.

[١٩٨] ابن سعد، طبقات، ج٤ ص٣٨.

[١٩٩] البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٥٤.

[٢٠٠] فتح الباري، ج٧ ص٥١٢.

[٢٠١] البخاري، صحيح، ج١ ص٤٢٠.

[٢٠٢] فتح الباري، ج٧ ص٥١٤.

[٢٠٣] ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٣٤٦.

[٢٠٤] فتح الباري، ج٧ ص٥١٨.

[٢٠٥] العمري، بريك محمد بريك ابو مايلة، السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة- دراسة نقدية تحليلية، ط١، دار ابن الجوزي (الرياض- ١٩٩٦م)، ص٤٠٥.

[٢٠٦] الحاكم، ابو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٩٩٠م)، ج٣ ص٤٥.

[٢٠٧] ابن أبي شيبة، المصنف، ج٧ ص٣٤٩، ابن حبان، صحيح، ج١٠ ص٤٠٤.

[٢٠٨] المصدران نفسيهما، ج٧ ص٣٤٩، ج١٠ ص٤٠٤

[٢٠٩] فتح الباري، ج٨ ص٧٥.

[٢١٠] ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٤٣٣؛ البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٨٥.

[٢١١] ابن سعد، طبقات، ج٧ ص٣٨٤.

[٢١٢] فتح الباري، ج٨ ص٧٨، وينظر: مسلم، صحيح، ج٣ ص١٥٣٥.

[٢١٣] ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٤٣٣، البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٨٥.

[٢١٤] مسلم، صحيح، ج٣ ص١٥٣٥.

[٢١٥] فتح الباري، ج٨ ص٧٩.

[٢١٦] المصدر نفسه ج٨ ص٧٩.

[٢١٧] البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٨٥، مسلم، صحيح، ج٣ ص١٥٣٥.

[218] البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٨٥.

[219] فتح الباري، ج٨ ص٨.

[220] البخاري، صحيح، ج٣ ص١٠٩٥، مسلم، صحيح، ج٤ ص١٩٤١، الذهبي، تاريخ، ج١ ص٣٠٧، عقاصها: الشعر المظفور، ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمٰن بن علي (ت٥٩٧هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي امين قلعجي، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت– ١٩٨٥م)، ج٢ ص١١٥.

[221] البخاري، صحيح، ج٣ ص١١٢٠. حجزتها: معقد السراويل والإزرار، القاضي عياض ابو الفضل عياض بن موسى المالكي (ت٥٥٤هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة (السعودية– د.ت)، ج١ ص١٨٢.

[222] فتح الباري، ج٦ ص١٩١.

[223] فتح الباري، ج٧ ص٥٢٠.

[224] صحيح مسلم، ج٢ ص٧٨٦ من حديث ابي سعيد الخدري.

[225] مسند، ج٣ ص٢١٢ عن ابي سعيد الخدري.

[226] مسند، ج٣ ص٤٥.

[227] الواقدي، مغازي، ج١ ص٨٩٠، ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٣٦٥، الطبري، تاريخ، ج٢ ص١٦٥، ابن حزم، جوامع السيرة، ص٢٣٥.

[228] فتح الباري، ج٨ ص٤.

[229] عبد الرزاق، المصنف، ج٥ ص٣٧٢، ابن هشام، السيرة، ج١ ص٣٢٧، احمد، مسند، ج٥ ص٢٠٨، البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٥٨.

[230] ابن كثير، اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف (بيروت– د.ت)، ج٤ ص٢٨٥.

[231] فتح الباري، ج٨ ص٤.

[232] البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٥٩.

[233] ابن ابي شيبة، المصنف، ج٨ ص٥٢٨، الطبراني، المعجم الكبير، ج٨ ص٦، البيهقي، سنن، ج٩ ص١١٩.

[234] ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٣٥٤، ابو داود، سنن، ج٢ ص١٧٧.

(٢٣٥) فتح الباري، ج٨ ص٨.
(٢٣٦) ابن حجر، فتح الباري، ج٨ ص٨.
(٢٣٧) فتح الباري، ج٨ ص٧، وينظر: الطبراني، المعجم الكبير، ج٨ ص٦.
(٢٣٨) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٣٥٥، ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر (مصر- د.ت)، ج١ ص١٨٠، ابن الاثير، علي بن محمد الجزري (ت٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: ابراهيم البنا وآخرين، كتاب الشعب (مصر- ١٩٧٠م)، ج١ ص٤٣٤.
(٢٣٩) عبد الرزاق، المصنف، ج٥ ص٢٨٨، ابن عبد البر، الاستيعاب، ج١ ص١٨٠، ابن الاثير، اسد الغابة، ج١ ص٤٣٤.
(٢٤٠) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٥٩، البيهقي، سنن، ج٩ ص١١٩.
(٢٤١) ابن حجر، فتح الباري، ج٨ ص٩.
(٢٤٢) احمد، مسند، ج١٦ ص٥٥٤، مسلم صحيح، ج٣ ص١٤٠٥.
(٢٤٣) ابن سعد، طبقات، ج٢ ص١٣٥، احمد مسند، ج١٣ ص٢٩٩، البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٥٩.
(٢٤٤) فتح الباري، ج٨ ص١٣.
(٢٤٥) البخاري، صحيح، ج٢ ص٥٧٦، أحمد، مسند، ج١٣ ص٢٥.
(٢٤٦) البخاري، صحيح، ج٢ ص٥٧٦.
(٢٤٧) فتح الباري، ج٧ ص١٩٣.
(٢٤٨) البخاري، صحيح، ج٣ ص١١١٣.
(٢٤٩) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٦٢، النسائي، سنن، ج١ ص١٨٢، ابن سيد الناس، عيون الأثر، ج٢ ص٢٤٦.
(٢٥٠) فتح الباري، ج٨ ص١٩.
(٢٥١) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٦٤، مسلم، صحيح، ج١ ص٤٧٨.
(٢٥٢) احمد، مسند، ج٣ ص٤٢٧، البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٦٤.
(٢٥٣) فتح الباري، ج٨ ص٢١.

(٢٥٤) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٦٨.

(٢٥٥) المصدر نفسه، ج٤ ص١٥٦٨.

(٢٥٦) المصدر نفسه، ج٤ ص١٥٦٨.

(٢٥٧) المصدر نفسه، ج٤ ص١٥٦٨.

(٢٥٨) شرح صحيح مسلم، ج١٢ ص١١٧.

(٢٥٩) فتح الباري، ج٨ ص٢٨.

(٢٦٠) البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٧٦، مسلم، صحيح، ج٢ ص٧٣٣.

(٢٦١) المصدران نفسهما، ج٤ ص١٥٧٦، ج٢ ص٧٣٣.

(٢٦٢) فتح الباري، ج٨ ص٢٩.

(٢٦٣) الترمذي، سنن، ج٤ ص٢٠٠، الطبراني، المعجم الكبير، ج١١ ص٢٩٨.

(٢٦٤) الطبراني، المعجم الكبير، ج١٠ ص١٦٩، الحاكم، المستدرك، ج٢ ص١٢٨، البيهقي، دلائل، ج٥ ص١٤٢.

(٢٦٥) فتح الباري، ج٨ ص٢٩-٣٠.

(٢٦٦) عبد الرزاق، المصنف، ج٥ ص٣٧٩، ابن سعد، طبقات، ج٤ ص١٨، احمد، مسند، ج٣ ص٢٩٦، مسلم، صحيح، ج٥ ص١٦٦.

(٢٦٧) البخاري، صحيح، ج٣ ص١٠٥٤.

(٢٦٨) فتح الباري، ج٨ ص٣٠.

(٢٦٩) احمد، المسند، ج٣ ص٨٩، البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٧٢.

(٢٧٠) فتح الباري، ج٨ ص٤٦.

(٢٧١) عبد الرزاق، المصنف، ج٥ ص٣٠١، ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢ ص٤٨٤، البخاري، صحيح، ج٤ ص١٥٧٣، البيهقي، دلائل، ج٥ ص١٥٩، ابن كثير، السيرة النبوية، ج٣ ص٦٥٧.

(٢٧٢) فتح الباري، ج٨ ص٤٦.

(٢٧٣) ابن سعد، طبقات، ج٢ ص١٦٣.

(٢٧٤) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١ ص٤٣٥.

(٢٧٥) فتح الباري، ج٨ ص٥٩.

(٢٧٦) ابن سعد، طبقات، ج١ ص٣٤٧.

(٢٧٧) ابن ابي شبيبة، المصنف، ج٦ ص٥٧٨، الطبراني، المعجم الكبير، ج٢ ص٣٣٤.

(٢٧٨) ابن سعد، طبقات، ج١ ص٣٤٧، أحمد، المسند، ج٤ ص٣٦٠، البخاري، صحيح، ج٣ ص١١٠٠، مسلم، صحيح، ج٤ ص١٩٢٥.

(٢٧٩) فتح الباري، ج٨ ص٧٦.

(٢٨٠) المصدر نفسه، ج٨ ص٧٦.

المصادر والمراجع

القران الكريم

١. ابن أبي شيبة، ابو بكر عبد الله بن محمد العبسي (ت٢٣٥هـ)، المصنف، الدار السلفية (الهند– د.ت).

٢. ابن الاثير، علي بن محمد الجزري (ت٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: إبراهيم البنا وآخرين، كتاب الشعب (مصر– ١٩٧٠م).

٣. ابن الأثير، ابو السعادات المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تّحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، (بيروت– ١٩٧٩م).

٤. ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم ابو العباس الحراني (ت٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوي الكبرى، تحقيق: عبد الرحمٰن بن محمد العاصمي، ط٢، مكتبة ابن تميمة (السعودية– د.ت).

٥. ابن جماعة، محمد بن إبراهيم (ت٧٣٣هـ)، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، تحقيق: محي الدين عبد الرحمٰن رمضان، ط٢، دار الفكر (دمشق– ١٤٠٦هـ).

٦. ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، السيرة النبوية، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية (بيروت– ١٤٠٧هـ).

٧. ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد البستي (ت٣٤٥هـ)، صحيح، تحقيق: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة (بيروت– ١٩٩٣م).

٨. ابن حجر، احمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط١، مكتبة الصفا (القاهرة– ٢٠٠٣م).

٩. ابن حزم، علي بن أحمد الاندلسي (ت٤٥٦هـ)، جوامع السيرة، تحقيق: احسان عباس، ط١، دار المعارف (مصر– ١٩٠٠م).
١٠. ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الاندلسي (ت٤٥٦هـ)، الإحكام في اصول الاحكام، ط١، دار الحديث (القاهرة– ١٤٠٤هـ).
١١. ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت٧٧١هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت– ١٤٠٤هـ).
١٢. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: احسان عباس، ط١، دار صادر (بيروت–١٩٦٨م).
١٣. ابن سيد الناس، محمد بن محمد اليعمري (ت٧٣٤هـ)، عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسير، ط٣، دار الآفاق الجديدة (بيروت– ١٤٠٢هـ).
١٤. ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت٤٦٣هـ)، الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: شوقي ضيف، ط١، لجنة احياء التراث الاسلامي (القاهرة– ١٩٩٥م).
١٥. ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر (مصر– د.ت).
١٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف (بيروت– د.ت).
١٧. ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري (ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الروؤف سعد، دار الجيل (بيروت– ١٤١١هـ).
١٨. ابو داود، سليمان بن الاشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر (بيروت– د.ت).
١٩. ابو يعلى، احمد بن علي بن المثنى الموصلي (ت٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، ط١، دار المأمون للتراث (دمشق– ١٩٨٤هـ).
٢٠. أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، المسند، مؤسسة قرطبة (القاهرة– د.ت).

٢١. البخاري، محمد بن اسماعيل (ت٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثر (بيروت- ١٩٨٧م).
٢٢. البزار، ابو بكر أحمد بن عمرو (ت٢٩٢هـ)، المسند، تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله، مكتبة العلوم والحكم (المدينة- ١٤٠٩هـ).
٢٣. البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ)، أنساب الاشراف، تحقيق: محمد حميد الله، دار المعارف (مصر- د.ت).
٢٤. البيهقي، احمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، دلائل النبوة، تحقيق: د.عبد المعطي قلعجي، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٩٨٨م).
٢٥. البيهقي، احمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الباز (مكة المكرمة- ١٩٩٤م).
٢٦. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٩٩٠م)
٢٧. الخطيب البغدادي، ابو بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: ابو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية (المدينة المنورة- د.ت).
٢٨. خليفة، خليفة بن خياط العصفري (ت٢٤٠هـ)، تاريخ خليفة، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط٢، دار القلم (دمشق- ١٣٩٧هـ).
٢٩. الدمشقي، طاهر الجزائري (ت١٣٣٨هـ)، توجيه النظر الى اصول الأثر، تحقيق: عبد الفتاح ابو غدة،ط١، مكتبة المطبوعات الاسلامية (حلب- ١٩٩٥هـ).
٣٠. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ) سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارناؤوط وحسين أسد، ط١، مؤسسة الرسالة (بيروت- ١٤٠١هـ).
٣١. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي (بيروت- ١٩٨٧م).

٣٢. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت١٢٠٥هـ)، بلغة الا ريب في مصطلح آثار الحبيب، تحقيق: عبد الفتاح ابو غدة، ط٢، مكتبة المطبوعات الاسلامية (حلب- ١٤٠٨هـ).
٣٣. سبط ابن الجوزي، شمس الدين ابو المظفر (ت٦٥٤هـ)، إيثار الانصاف في آثار الخلاف، تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليفي، دار السلام، (القاهرة- ١٤٠٨هـ).
٣٤. السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمٰن (ت٩٠٢هـ)، فتح المغيث، ط١، دار الكتب العلمية (بيروت- ١٤٠٢هـ).
٣٥. سعيد بن منصور، سعيد بن منصور الخرساني (ت٢٢٧هـ)، سنن، تحقيق: حبيب الرحمٰن الاعظمي، ط١، الدار السلفية (الهند- ١٩٨٢م).
٣٦. السهيلي، ابو القاسم عبد الرحمٰن بن عبد الله (ت٥٨١هـ)، الروض الانف، تحقيق: عبد الرحمٰن الوكيل، دار الكتب الحديثة (مصر- د.ت).
٣٧. الشاطبي، ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة (بيروت- د.ت).
٣٨. الشافعي، محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)، الام، ط٢، دار الفكر (بيروت-١٩٨٢م).
٣٩. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت٣٦٠هـ) المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، مكتبة العلوم والحكم(الموصل- ١٩٨٢م).
٤٠. الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل آي القران، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة (بيروت- ٢٠٠٠م).
٤١. الطبري، ابو جعفرمحمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تاريخ الرسل والملوك، دار الكتب العلمية (بيروت- د.ت).
٤٢. عبد الرزاق، ابو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢٠٣هـ)، المصنف، ط٢، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، المكتب الاسلامي (بيروت- ١٤٠٣هـ) .
٤٣. العيني، بدر الدين محمود بن احمد الحنطي (ت٨٥٥هـ)، عُمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار احياء التراث العربي (بيروت- د.ت).
٤٤. القرطبي، محمد بن أحمد بن ابي بكر (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب (القاهرة- د.ت).

٤٥. المباركفوري، محمد عبد الرحمٰن بن عبد الرحيم أبو العلا (ت١٣٥٣هـ)، تحفة الاحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، (بيروت– د.ت).
٤٦. المتقي الهندي، علي بن حسام الدين،المتقي الهندي، كنز العمال، مؤسسة الرسالة (بيروت– ١٩٨٩هـ).
٤٧. مسلم، ابو الحسين مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، التمييز للامام مسلم، تحقيق: محمد مصطفى الاعظمي، ط٣، مكتبه الكوثر (السعودية– ١٤١٠هـ).
٤٨. مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار أحياء التراث العربي (بيروت– د.ت).
٤٩. النووي، ابو زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، شرح صحيح مسلم، ط٢، دار احياء التراث العربي (بيروت– ١٢٩٢هـ).
٥٠. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ)، مجمع الزرائد، دار الريان (القاهرة– ١٤٠٧هـ).
٥١. الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت٢٠٧هـ)، المغازي، تحقيق: مارسدن جونسن، ط٣، عالم الكتب (بيروت– ١٤٠٤هـ).
٥٢. ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار الفكر، (بيروت– د.ت).

المراجع

١– بوسعادي، يمينة ساعد، مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص، ط١، دار ابن حزم (بيروت– ٢٠٠٧م).
٢–البلادي، عاتق بن غيث، معجم معالم السيرة النبوية، ط١، دار مكة (مكة المكرمة– ١٤٠٢هـ).
٣– العمري، بريك محمد بريك ابو مايلة، السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، دراسة نقدية تحليلية، ط١، دار ابن الجوزي (الرياض– ١٩٩٦م).
٤– العمري، د.أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، ط٦، مكتبة العبيكان (الرياض– ٢٠٠٥م).

٥- العمري، د.أكرم ضياء، مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الإخباريين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (المدينة المنورة- د.ت).
٦- الكبيسي، د.حمد عبيد، أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الاسلامي، ط١، دار السلام (دمشق- ٢٠٠٩م).

الألوهية
في ديانة مصر القديمة

م.م.علي أحمد شكر القيسي
كلية أصول الدين- قسم مقارنة الأديان

المقدمة...

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أَمَّا بعدُ...

إن في دراسة المعتقدات الدينية لدى الشعوب القديمة تسليط للضوء على جوانب عديدة من تاريخ تلك الشعوب والديانات، كالجانب الفكري، والجانب الفلسفي، والجانب العقدي، فضلا عن أنظمة الحكم ومدى تداخل السلطة الدينية مع السلطة الحاكمة.

إن تاريخ مصر القديمة هو تاريخ حافل بالصراع بين المعتقدات والفلسفات الدينية، لان الشعب المصري القديم هو من الشعوب العريقة المعروفة بالتدين، وكل ما نراه من آثار مصرية شاخصة اليوم، في حقيقة الأمر هو نتاج لتلك المعتقدات والفلسفات الدينية.

كما أن سيطرة الكهنة في بلاط مصر جعل جُل تفكيرهم أيجاد فلسفة توافقية ما بين السلطة الدينية والسلطة الحاكمة، وهذا الأمر هو الذي دعا الباحث إلى تناول هذا الموضوع من جوانبه التي ستعرض في البحث ولهذا تم صياغة العنوان بـ(الألوهية في ديانة مصر القديمة) وقسِم البحث إلى ثلاثة مباحث، كان المبحث الأول يتناول تعدد الآلهة في مصر، وهذا التعدد يكاد ينحصر في ثلاثة أنواع من المعبودات تناولتها المطالب الأربعة وهي على التوالي:

المطلب الاول تعدد الآلهة في مصر.

اما المطلب الثاني: الآلهة الأسطورية أي الآلهة التي أوجدتها الأساطير،

والمطلب الثالث: الآلهة البشرية وهي ما عرفت به الحضارة المصرية القديمة من عبادة مصر لملوكها (الفراعنة).

في حين كان المطلب الرابع وتحدث فيه الباحث عن الحيوانات التي قام المصريون بعبادتها، وعن أنواعها والمراحل التي مرت بها عبادتها من اختيار حيوان محدد بصفات خاصة ثم الانتقال الى عبادة النوع بالكامل.

ثم جاء المبحث الثاني وتحدث الباحث عن علاقة الالهة بالنفس الإنسانية في اعتقاد المصريين القدماء.

وفـي المبحث الثالث تناول الباحث محكمـة الالهـة فـي اليوم الآخر والحساب فـي معتقد المصـريين القدماء، وقسم المبحث الـى مطلبين كـان الأول نظـرة المصـريين للمـوت والحساب، في حين كان المطلب الثاني كتاب الالهة المقدس (كتاب الموتى) وهو مخصص لوصف كتاب الموتى وما يحويه هذا الكتاب من عبارات يجب على المصري أن يحفظها للاستعداد لقولها أمام المحكمة التي سوف تقام في يوم الحساب.

فـي نهايـة البحث أدرج الباحث جملـة ما توصـل إليـه مـن نتـائج وتوصـيات فيمـا يخص البحث، ثم قائمة بالمصادر والمراجع التي أعتمد الباحث عليها في أخراج بحثه هذا من بعد عون الله ومشيئته.

المبحث الأول
تعدد الآلهة في مصر

تعددت الآلهـة المعبودة في مصر القديمـة[١] مـا بين آلهـة أسطورية كـأوزيريس الـه النيل، وزوجته ايزيس اللـذين تـدور حولهمـا قصـة الأسـطورة[٢] المعروفـة فـي تـاريخ مصـر، ومنها كان نشوء الثالوث- عبادة ثلاثة آلهة، ثم التحول إلى تاسوع[٣] مقدس- وكذلك نرى وجود واضح لتأليه الحيوانات، في الديانـة المصرية القديمـة، }حيث عبد المصريون العجل والتمساح والصقر والبقرة وابن أوى والأفعى{[٤].

لم يكن فلسفة هذا التنوع الكبير في المعبودات مقتصراً على مكان واحد أو مجتمع في زمان واحد، بل توزع على مناطق مصر، لكل منطقة لها معبود من هذه الحيوانات على أساس أن هذا الحيوان هو الغالب في البيئة أو ذو تأثير كبير في سكانها، وعُبد التمساح في المناطق التي تكثر فيها البحيرات والجزر، كما في دندرة وفي الفيوم، كما عبدت الأفاعي في مناطق التلال القريبة من الوادي كما في قاو[٥] الكبير[٦].

واختلف العلمـاء حول اسباب تقديس المصـريين لهذه الحيوانـات فـالبعض اعتبرهـا نوع من الطوطمية[٧]، وهذا الراي ينقصه الاسانيد، كما انـه غير متناسق الجزئيات مـع تـاريخ وطبيعة المعبودات في مصر القديمة، وفريق اخر عزى عبادة الحيوانات الى نتيجة للحروب بين القبائـل فـي عصـور مـا قبل التـاريخ فكانـت كل قبيلـة تأخذ لنفسـها رمـزا مـن الحيوانـات، وبانتصارها ينتصر معبودها أيضـا، في حين عزى فريق اخر من الباحثين عبادة الحيوانات

الى عنصري الرغبة والرهبة وهذين السببين هما الاقرب الى الصواب وذلك لكون المعبودات التي عبدت في مكان ما هي اما حيوانات اكثر نفعا من غيرها (كالحمل والثور) او هي اشد رهبة في قلوب الناس (كالأفاعي والتماسيح) والله اعلم.

ويقول ادولف ارمان عن التنوع والتعدد الكبير من انواع المعبودات في مصر ما نصه: }وهكذا تكون في مصر كنز كبير من معتقدات دينية تنوعت افكارها وتعددت مذاهبها فهناك من الالهة ما عبد في موطن واحد، وأخرى عبدت في مواطن مختلفة، كما كانت هناك الهة اختلفت أوصافها واتحدت في شكلها، وكذلك آلهة اختلفت اتحدت في أسمائها واتخذت أشكالا مختلفة{[٨].

وعرفت مصر القديمة أيضاً بعبادتها للظواهر الطبيعية، والكواكب والنجوم، }وكان للقمر إله، فاختار المصريون الطائر أبيس أبي منجل ليرمز إلى اله القمر وهو الإله العالم كاتب الآلهة{[٩]. وعليه سيقسم الباحث هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: التوحيد وديانة مصر القديمة

إن ظاهرة تعدد الآلهة المعبودة في مصر كانت سائدة بين الناس على مدى تاريخهم الطويل إلا ان ذلك لا يعني ان التوحيد لم يكن موجود، بل عرف المصريون القدماء التوحيد وان كان على فترات متباعدة. فقد عرف المصريون التوحيد بمعناه المطلق، اي توحيد الله عز وجل وإفراده بالعبادة وكذلك التفريد (الإله الاعظم)[١٠] التي بدأها (امينوفيس) في عام (١٣٧٥ق. م) وجهر بها ابنه الذي عرف باسم (اخناتون) والذي كان اكثر جراءة من ابيه ونادى الغاء الالهة المتعددة وعبادة (اتون) اي القوى الكامنة خلف قرص الشمس، وان هذه القدرة مستترة لا يمكن تشخيصها ولا تحديد هيئة لها، وان اياديها ذات الافضال والمنن تمتد من سمائها وتهب العالم كل شيء[١١].

وأمر الناس بإنكار الإله القديم (امون)[١٢] الذي توارث شعبه تقديسه وعبادته، والإيمان باله الجديد (اتون) وخضع له الشعب، إلا ان رجال الدين والكهنة وخصوصا كهنة (امون) الذين ضربت مصالحهم، لم يرضوا عن هذه العودة واعتبروها الحاد وحكموا على اخناتون بالفناء واللعنة، ولكنهم لم يجبروا على اعلان ذلك خشية الانتقاص من سلطان فرعون بل كانوا يعتقدون ان ذلك سوف يزول[١٣].

وما ان مات اخناتون حتى انهارت بموته دعائم دعوته ولم يستطع خلفائه من بعده (سكنن رع) زوج ابنة اخناتون الكبرى ومن بعده (توت عنخ امون) زوج ابنته الثانية ان يقفوا في وجه التيار المضاد والمتحمس للعودة الى تأليه (امون) فرضخوا لكهنة (امون) املا في عونهم وطلبا لرضا الشعب(١٤).

وفيما يخص التوحيد المطلق لله عز وجل فأن مصر قد شهدت لدعوات انبياء منهم سيدنا يوسف عليه السلام وحكى القرآن الكريم قصته وكيف نشأ في مصر ومن قبله أبيه يعقوب عليه السلام وكيف مكن الله ليوسف في ارض مصر، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(١٥). فقد ذكر القرآن الكريم قول سيدنا يوسف عليه السلام لصاحبيه في السجن ودعوته إليهما إلى توحيد الله عز وجل فقال تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(١٦)(١٧).

فإذا كان الأمر كذلك فلا بد أن تكون لهذه الدعوة استجابة من قبل بعض القلوب، واننا نجد ذلك واضحا في قصة مؤمن آل فرعون الذي طلب ان لا يقتلوا موسى وأن يؤمنوا به ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾ يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إِن جَاءَنَا ۚ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾(١٨).

ونجد أيضا إن دعوة الأنبياء خصوصا سيدنا موسى عليه السلام إلى توحيد الله عز وجل قد وجدت صدى لها حتى في بيت فرعون ومن اقرب الناس إليه وهي امرأته التي ضرب الله عز وجل بها مثلا حيث قال سبحانه ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾(١٩)، ومن خلال ما حكى القران الكريم لنا من قصص الأنبياء والمؤمنون في زمن الفراعنة فيمصر وخصوصا نبي الله يوسف ومجيء إخوته وأبيه إلى مصر والذين كانوا على دين الله عز وجل(٢٠)، وما

ذكر آنفا عن مؤمن آل فرعون وزوجة فرعون، يتضح لنا ان التوحيد كان له وجود على ارض مصر بالرغم من شدة الضلال وقوة معتنقيه وكثرتهم، الا انه كان موجودا ولكن للكهنة الدور الفاعل في طمس معالم الديانة التوحيدية والرسالة السماوية، خصوصا عندما يتبنى أصحاب النفوذ والسلطة وهم الفراعنة وبذلك التقت مصالح الكهنة النفوذ والجاه والأموال التي يحصلون عليها من المعابد والقرابين مع مصالح الملوك الفراعنة على ذلك.

المطلب الثاني: الآلهة الأسطورية

لا يخفى على المتخصصين في دراسات الاديان ان الأساطير لعبت دوراً أساسياً في بناء الفلسفة الدينية في مصر القديمة.

اذ كان لسلطة الكهنة على الشعب وحتى على الأسر الحاكمة دور في قبول وانتشار ما يراه الكهنة من صياغة للديانة الرسمية في بلاد مصر.

فقد كانت مصر القديمة تحفل بأنواع شتى من الأديان والمعبودات، ولكن للدولة ديانة رسمية عمل الكهنة على صياغتها وإخراجها إلى الناس بالشكل المقبول، وذلك يتطلب صياغة أساطير تدعم آرائهم وأفكارهم حتى تلاقي ديانة الدولة القبول والانتشار[٢١]. ومن أشهر هذه الأساطير في تراث الديانة المصرية القديمة أسطورة الآلهة ايزوريس وزوجته ايزيس.

تبدأ الأسطورة بالإله رع إله الشمس الذي أنتج إلهين هما شو إله الهواء، وتفنون إله الفراغ، ومن اجتماعهما تولد إلهان آخران هما جب إله الأرض، ونوت إلهة السماء، وقد أنجب هذان الإلهان أربعة آلهة:

- ولدين وهما اوزيريس اله النيل، وست اله الصحراء، أو الشر.
- وابنتين هما ايزيس آلهة الخصوبة ونفتيس آلهة الأرض القاحلة[٢٢].

وهذا الترتيب في عدد الآلهة هو ما يعرف بالتاسوع المقدس أي المكون من تسعة آلهة مقدسة[٢٣].

وتزوج اوزيريس من ايزيس وتزوج ست من نفتيس، وتذكر الأساطير أن اوزيريس حكم القطرين وكان موفقاً في حكمه، وعلم الناس كل طيب ونافع وكان عادلاً وبطلاً من أبطال الحروب واسع الشهرة، مما أثار نار الحقد والحسد في نفس أخيه ست ودفعه ذلك إلى

أن يدبر له مكيدة لقتله، فلقد استدرجه ووضعه في صندوق محكم واقفله وقذفه في البحر[٢٤]، وعندما عثرت عليه ايزيس أخذه منها ست ومزقه اثنان وسبعون قطعة، على عدد مقاطعات مصر، ورمى كل قطعة من جسده في مقاطعة، ولكن حب ايزيس ووفائها لزوجها جعلها تجمع كل أشلاء زوجها، ومن خلال تعويذة سحرية أعادت له الروح والحياة ليجتمع شملهما من جديد، ولينجبا ابنهما هوروس ثم غادر اوزيريس هذه الحياة إلى الحياة الأخرى حيث يرأس هناك المحكمة التي تتولى حساب الناس على أعمالهم بعد الموت[٢٥].

ولقي هذا الثالوث اوزيريس وايزيس وهوروس مكانة في نفوس المصريين القدماء، وهناك صورة من التراث المصري القديم تمثل الآلهة الأم وفي حجرها رضيعها وهما تشبه إلى حد بعيد صورة تمثل مريم وطفلها عيسى عند المسيحيين[٢٦].

هنا تحتدم المعركة بين حوريس وعمه ست الذي ينكر نسب ابن أخيه ويدعي انه الوريث الوحيد لعرش أخيه في المملكة الإلهية، ويرفع ست اله الشر دعوى أمام محكمة الآلهة، وتهب ايزيس مدافعة عن ابنها وشرفها، فتقضي المحكمة بثبوت النسب بشهادة توت اله الحكمة، ولكن النزاع لا ينتهي بذلك، بل يأخذ كل منهما في الاجتهاد في إفساد عمل الآخر في الكون، ففي الوقت الذي يكون عمل هوروس في العمارة يتجه عمل ست إلى التدمير والفساد، وترتب على ذلك ما شهدته مصر من شجار وتناحر بين الوجهين القبلي والبحري واستمر الحال إلى أن ظهر الملك مينا الأول[٢٧] عام ٣٥٠٠ ق. م فجمع في سلطانه حكم مصر العليا والسفلى الوجه البحري والوجه القبلي ولبس تاج الإمارتين وأعلن أن الإلهين قد حلا في جسده، من ذلك التاريخ توحدت مصر تحت حكمه وبدأ تاريخ جديد هو تاريخ الأسر الفرعونية[٢٨].

ويعتبر عصر مينا الأول ٣٥٠٠ ق. م تحول كبير في العقيدة المصرية القديمة ونقطة تحول من عبادة الإله الأسطورية إلى عبادة الملوك والفراعنة.

يرى كثير من الباحثين الذين درسوا هذه الأسطورة أن ما حوته يدل على مدى ما حظيت به مصر القديمة من رقي في الحضارة الاجتماعية وسيادة روح القانون حتى في التعامل بين الآلهة ومحاولة كل واحد منهم أن يصل إلى ما يريد عن طريق استخدام القانون ورفع الدعوى والاستشهاد بالشهود أمام المحكمة وكل ذلك في عصر ما قبل التاريخ[٢٩].

وانتقلت العقيدة المصرية بعد ذلك من عقيدة ثالوثية أي تقديس الثالوث المكون من ايزوريس وايزيس وهورس بل تحولت إلى تاسوع بدل ثالوث وذلك التاسوع يرجع إلى قوى الطبيعة الظاهرة المؤثرة في تحولات الأشياء الظاهرة، فقد فرضوا أن العنصر الأول الذي تكونت منه الأشياء هو الماء، وأول ما ظهر من الماء هو رع الشمس ومنه ظهر الهواء سرا والفراغ تيفينة ومن اجتماعهما كانت الأرض جيب والسماء توت ومن اجتماع الآخرين نشأ[٣٠].

المطلب الثالث: الآلهة البشرية

بعد أن حقق الملك (مينا الأول) انتصاره العظيم على المملكة الشمالية في القرن الثالث قبل الميلاد تمكن من بناء دولة قوية موحدة تتكون من المملكة الجنوبية التي كانت تحت حكمه والمملكة الشمالية، والتي كانت نهاية لصراع طويل بين المملكتين وبعد أن لبس مينا الأول تاج المملكتين ادعى أن الإلهين ست اله الشمال وهوروس اله الجنوب قد حلا فيه، ومن خلال هذه الدعوى استطاع مينا الأول أن يوحد مصر سياسياً ودينياً عندما أصبح معبود المملكتين وإله الديانة الرسمية في مصر القديمة[٣١].

وتقبل الناس الفكرة وقدموا له الكثير من ألوان العبادة والخضوع والتقديس، وخاصة عندما قام بأعمال بطولية وعمرانية منها بناء مدينة متوسطة الموقع يستطيع منها الإشراف على الوجهين القبلي والبحري.

}قام أيضا بتأسيس مدينة جديدة على الشاطئ الغربي للنيل مكان قرية ميت رهينة الحالية... والتي عرفت باسم نفر أي الميناء الجميل... وقد أصبحت عاصمة لمصر كلها حتى نهاية الأسرة السادسة من الأسر الفرعونية...ج[٣٢].

يعد الملك مينا الأول أول الفراعنة الذين ادعوا أنهم آلهة أو أن الآلهة قد حلت بهم ثم توارث الملوك الفراعنة هذا الأمر. فلا عجب أن تلقى هذه العقيدة– تأليه الملوك– قبولاً عند المصريين لكونهم مهيئين لذلك عندما قبلوا بأسطورة الآلهة الذين حكموا مصر قبل ذلك، وكيف دار الصراع بين اوزيس وابنها هورس من جهة، وبين ست اله الشر والصحراء من جهة أخرى[٣٣].

ولكن بمجرد أن أخذت هذه العقيدة طريقها إلى قلوب الناس وأفكارهم، حتى خلقت أمام العقل المصري مشكلة معقدة يمكن أن تعتبر اللبنة الأولى في بناء صرح الفلسفة المصرية، كما يمكن أن تعد محاولة حل هذه المشكلة أقدم محاولة فلسفية عرفها تاريخ البشرية، وهذه المشكلة هي إننا نشاهد الملك يموت كما تموت سائر الناس، والملك هو الإله فكيف يموت الإله؟

والمعروف أن أول الصفات الجوهرية التي يجب أن يثبتها العقل للإله الديمومة والخلود، وقد وجد الكهنة حلاً لهذه المشكلة- في نظرهم- إذ أعلنوا أن روح الإله هوروس ذات ثلاث شعب:

أولها: الروح الدنيا، وهي التي تحل في فرعون الزمان ثم تنتقل إلى من يليه وتفيض عليه بقدسيتها.

والثانية: الروح العليا، الحاكمة في السموات والارضين.

والثالثة: روح تبقى في جسد فرعون الميت وتقوم بالنصح للفرعون الحي، ولا تبقى هذه الروح إلا إذا بقي الجسم متماسكاً لذا أعملوا الحيلة لذلك وبنو الأهرام وشيدوها لتكون حفاظاً للجسم[٣٤].

المطلب الرابع: الآلهة الحيوانية

أن جميع المخلفات التي تركتها الحضارة المصرية القديمة- من أثار وأساطير وغيرها- تكشف عن كثير من الحيوانات المقدسة التي كانوا المصريون يقدسونها والتي كانت في اغلب الأحيان رمزاً إلى الإله المعبود[٣٥].

وكثيراً ما كان المصري يختار بعض الحيوانات المفزعة مثل التمساح والثعبان، كما اختار أحيانا بعض الحيوانات النافعة مثل التيس والثور والبقر... وكثيراً ما اختار أنواعا أخرى من الحيوانات شغلت تفكير الرجل الساذج بحركاتها وأعمالها كابن أوى الذي يتسلل ليلاً من الصحراء متجهاً نحو الأماكن التي اختارها المصري لدفن موتاه[٣٦].

فهذا يعني أن المصريين القدماء لم يعبدوا نوع واحد من أنواع الحيوانات وإنما توزعت المعبودات وتنوعت حسب المناطق.

أن لكل منطقة معبود خاص بها كان هو الكائن الغالب أو ذو التأثير الكبير في سكانها، وهكذا عبد التمساح في المناطق التي تكثر فيها الجزر والبحيرات، حيث يكثر وجوده هناك... فقد عبد في منطقة دندرة عند ثينا قنا، كما عبد في الفيوم حيث توجد بحيرة قارون، كما عبدت الثعابين والأفاعي مناطق التلال القريبة من الوادي[٣٧].

لقد اختلف العلماء والمؤرخون حول أسباب تقديس المصريين لهذه الحيوانات، ويمكن أن نجمل أهم الأسباب التي كانت وراء ذلك التقديس بما يلي:

أ- بعض العلماء اعتبر أنها نوع من أنواع الطوطمية، ولكن هذا الرأي رده أكثر العلماء على اعتبار أن هذا الرأي تنقصه الأسانيد العلمية[٣٨].

ب- بعض العلماء يذكر أن عبادة الحيوانات نشأت نتيجة الحروب بين القبائل في عصور ما قبل التاريخ، فكانت كل قبيلة تتخذ لنفسها رمزاً من الحيوانات[٣٩].

ت- وبمرور الزمن تحول هذا الرمز إلى اله يعبد ويقدس فكان لكل اله رمز يقدس، فمثلاً آمون اله طيبة، وكان يرمز له برأس كبش وكان يرمز لمفتاح برأس عجل وهكذا[٤٠].

ث- وهناك رأي قائل بان المصريين لم يعبدوا الحيوانات بذاتها وإنما عبدوها لكونها رمزاً للإله ووعاء حلت فيه[٤١].

وكانوا يرون أن أرواح الآلهة كما يمكن أن تحل في البشر فهي ايضاً يمكنها أن تحل في الحيوانات. ويعد هذا الرأي من أكثر الآراء السابقة قبولاً عند علماء الأديان والتاريخ.

وعلى العموم فان عبادة الحيوانات في مصر القديمة قد مرت بمرحلتين:

المرحلة الأولى: هي مرحلة اقتصار العبادة على فرد معين من أحاد تلك الحيوانات التي كانت تختار للعبادة، فمثلاً في عبادة العجول والبقر كانت العبادة مقصورة على عجل معين أطلقوا عليه عجل أبيس[٤٢].

ويكون اختيار ذلك الحيوان من دون غيره من أبناء جنسه، يكون وفق شروط وعلامات تتحقق فيه، وهذه الشروط يضعها الكهنة، فمثلاً أبيس اختير كونه أمه لا تلد غيره، ويقولون أن بريقاً من السماء يهبط عليه، وكون شعره اسود، وفي جبهته غرة مثلثة بيضاء، وعلى ظهره صورة نسر، وتحت لسانه صورة عجل، وشعر ذيله مضاعف[٤٣].

والمرحلة الثانية: هي مرحلة تعدي الاقتصار على عبادة فرد واحد إلى عبادة النوع كله[٤٤]، ومهما يكن من شيء فالمصريون كانوا يعبدون الحيوان ولا يمكن أن يكون سبب

منطقي قد دفعهم إلى ذلك، بل لابد أن يكون الدافع وهماً باطلاً، وخيالاً فاسداً، لان ذلك الاعتقاد باطل فلا يمكن أن يوصل إليه إلا نظر منحرف، وفكر غير قويم ومقدمات لا تمت إلى المنطق بسبب ولا يربطها به سبب[٤٥].

المبحث الثاني
علاقة الإلهة بالنفس الإنسانية في اعتقاد المصريين القدماء

كان المصريون القدماء يعتقدون بالنفس الإنسانية ويرون أنها مكونة من أربعة شعب:

أ- الروح: وهي أساس القوى في الإنسان.

ب- العقل والإرادة.

ت- صورة من الأثير: وهي مادة رقيقة على هيئة الحبر تماماً.

ث- الجوهر: الخالد السامي، الذي يشترك فيه الإنسان مع الآلهة، وهو سر الوجود والعلو[٤٦].

أما الروح فهي التي تضل تتردد على الإنسان في قبره إلى أن يجتاز الحساب ويصل إلى مرتبة الثواب، وعندئذ تعود إليه فيشعر بما يشعر به الأحياء، ولكن هذه الروح لا تسكن جسد صاحبها ولا تعود إليه إلا إذا وجدته سليماً ومتماسكاً، فإذا لم يكن كذلك تركته[٤٧].

وهذا ما يفسر جهود المصريين في البحث عن طريق تضمن بقاء الجسد سليماً من التمزق والتلف، واكتشافهم للتحنيط الذي برعوا فيه، وعملوا من خلاله إلى بقاء الأجساد متكاملة وغير بالية على الرغم من مرور آلاف السنين على موت ملوكهم الفراعنة، والتي لازالت جثثهم موجودة الى الان في المتاحف.

كما أن حرصهم على سلامة الجسد دفعهم إلى إقامة التماثيل على شكل الأجساد حتى إذا لم يعد الجسد صالحاً لحلول الروح العائدة فإنها تحل في التماثيل[٤٨].

كذلك كان المصريون القدماء يعتقدون أن الموتى وأرواحهم يحتاجون إلى ما يحتاج إليه الأحياء في الدنيا من طعام وشراب ولباس، ولذلك تراهم يحرصون على أن يضعوا بجانب الموتى في القبور كثيراً من الطعام والشراب والملابس والحلي وغيرها[٤٩].

اذ عندما تعرضت هذه القبور إلى سطو اللصوص، اجتهدوا في إقامة المقابر الضخمة ذات الأبهاء والمخابئ والسراديب، فكانت الأهرامات الضخمة والمقابر السرية ذات الأبواب القوية(٥٠).

المبحث الثالث
محكمة الالهة في اليوم الآخر والحساب في معتقد المصريين القدماء

المطلب الأول: نظرة المصريين للموت والحساب

يؤمن المصريون القدماء باليوم الآخر والحساب، وما نراه اليوم من باقي أثارهم من أهرامات ومومياء وقبور ما هو إلا بسبب نظرتهم إلى الحياة الآخرة وذلك نابع من إيمانهم بخلود النفس. فقد عثر على نقش مدون على الأهرامات: إن النفس خالدة لا تموت(٥١).

فقد كانت الحياة في نظرهم معترك يتنازع فيه الخير والشر، والبر والفاجر، وكثيراً ما نرى في هذا المعترك انتصار الشر على الخير وفوز الفساق على الأطهار فلو لم يكن هناك يوم كله للخير وكله على الشر ما استقام العدل الإلهي، فمن العدالة أن يكون هناك يوم آخر.

وعقيدتهم في الحساب تقوم على أن الميت يحاكم أمام محكمة عدل إلهية مكونة من اثنين وأربعون قاضياً يرأسهم الإله اوزيريس، هذه المحكمة تقوم بسؤال الشخص عما قدم في حياته من خير أو شر، وما كان يتحلى به من فضائل، كالصدق، والبر، والأمانة، والوفاء، وخوف الآلهة، وما كان يبغضه من الرذائل كالكذب، وسرقة المعابد، والنظر إلى النساء، ونحو ذلك، فإذا انتهى القضاء من الحساب أمر المحاسب أن يمر على الصراط وهو طريق ممدود على الجحيم، فإذا نجح الشخص في اجتيازه نجا وارتقى إلى مرتبة الآلهة، ليقوم الأحياء بعبادتهم وتقديم القرابين إليهم باعتبارهم آلهة. وإذا كانت الأخرى سقط من فوقه ليهوي إلى وادي سحيق مليء بالأفاعي والحيات التي تتولى عقابه بقسوة، حتى ينال جزاء ما اقترفه من شرور وآثام في حياته الدنيا(٥٢).

ويذكر لنا صاحب تفسير في ظلال القران الكريم سيد قطب رحمه الله تفاصيل أدق حول تلك المحكمة فيقول:

}تتألف هذه المحكمة من اثنين واربعين قاضيا يرئسها اوزيريس نفسه جالسا على عرشه وحاملا عصاه، فأذا جيء بالميت تسلمه انوبيس مدير دفن الموتى ودليلهم في الدار الاخرة واخذ قلبه ووضعه في احدى كفتي ميزان ووضع في الكفة الأخرى تمثال الآلهة معات آلهة الحقيقة والعدل او ريشتها ثم يقف الإله توت بجانب الميزان– وهو اله الحكمة والعدل– وفي يده اليمنى قلم وفي اليسرى سجل يدون فيه نتيجة الميزان ويرفعها إلى اوزريس ويقف بالقرب من توت الوحش امابيت وهو وحش له راس تمساح وجسم أسد، متأهب لان يلتهم الميت الذي يصدر الحكم بالتهامه وفي بعض الرسوم تضاف النيران إلى المحكمة في مكان خاص منها يلقى فيها المذنبون، والقلب في الميزان يمثل أعمال الميت في حياته وهو الذي يشهد بكل ما فعله صاحبه من خير او شر{(٥٣).

المطلب الثاني: كتاب الآلهة المقدس (كتاب الموتى)

هو كتاب مقدس لدى المصريون القدماء، وأكتسب هذا الكتاب قدسيته من اعتقاد المصريين أن احد الآلهة قد كتبه بيده، يحوي هذا الكتاب عدة أمور منها آداب وفضائل، وما يجب على الروح تلاوته أمام محكمة الحساب وهو يعد الكتاب الأعلى عند المصريين يتعبدون بتلاوته وهم أحياء ويوضع في قبورهم وهم أموات(٥٤).

وقد ورد في الكتاب عبارات ينبغي أن تقولها الروح أمام محكمة الآلهة في اليوم الآخر يا سادة الحقيقة، إنني حامل الحقيقة، أنني لم أخن احد، ولم اغدر بأحد، ولم اجعل أحدا من ذوي قرابتي في ضنك، ولم أمازج عملي بشر قط، وجافيت الضر والأذى... ولم أكن سبباً في خوف خائف ولا اعوزاز معوز، ولا الم متألم، ولا بؤس بائس، لم أقدم على ما لا يليق بالآلهة... ولم اغلي في الأسعار، ولم أطفف الكيل والميزان...(٥٥)

والكتاب مشتمل على جميع الكلمات السحرية التي تستعمل لعلاج الأمراض، ومشتمل على الصلوات والأدعية السحرية، وعلى ما يجب للميت من تحنيط، وطقوس دينية ويحكي ما يقوله الميت الذي أقيمت له الطقوس التي يدعو إليها الكتاب عندئذ يقول: }تحية لك يا أبي اوزيريس لقد حنطت لحومي هذه ولن يتملل جسمي، فانا كامل غير محسوس، مقتدياً بك يا أبي اوزيريس، حبذا الإله في صورة رجل لا يتملك جسمه{(٥٦).

الخاتمة

بعد أن أتم الباحث بحثه الذي تناول موضوع الإلوهية في الديانة المصرية القديمة تبين له ان الديانات المصرية القديمة كان لها أثار تعلقت بتأليه القيادات السياسية في حينها المتمثلة بالحاكم أو ما يسمى الفرعون، كما أثرت وبشكل مباشر أو غير مباشر في صياغة الجوانب الاجتماعية والنفسية لعباد تلك الآلهة، كما لا تخلو البيئة وماذا ترمز إلى زرع حالات من الرهبة من الطبيعة مما جعل بعض الأقوام تعبد بعض الحيوانات أو الظواهر الكونية كالقمر إلى غير ذلك، وفي الخاتمة توصل الباحث إلى نتائج عدة أبرزت جوانب من تلك الديانة وهي:

١. تعددت الآلهة المعبودة في الديانة المصرية القديمة من آلهة أسطورية (مثل ايزيس وازوريس وحورس) وإلى آلهة حيوانية (عبادتهم للتماسيح والقطط) وآلهة الحكام والفراعنة (مثل الملك مينا الأول).
٢. لم يكن هذا التنوع في المعبودات مجتمع في مكان واحد ولا في زمان واحد، بل كان لكل زمان ومكان هناك آلهة تعبد وتقدم لها القرابين.
٣. لعب الكهنة دور كبير في رسم معالم العقيدة لدى المصريين القدماء محاولين إيجاد فلسفة للإجابة عن الوجود وما وراء الوجود.
٤. مرت عقيدة عبادة الحيوانات في مرحلتين الأولى: الاقتصار على عبادة حيوان له صفات محددة يقررها الكهنة، والثانية: عبادة جنس ذلك الحيوان بالكامل كما هو الأمر مع القطط والتماسيح والأفاعي.
٥. كانت الأساطير لها دور كبير في صياغة الفكر المصري القديم الذي صور التثليث في الإلوهية (ايزيس وازوريس وحورس) وكذلك عبادة الحيوانات التي كان يعتقد أن لها تأثير كبير في حياة الناس.
٦. إن التثليث الذي يشكل أهم عقائد النصارى اليوم هو في حقيقة الأمر له جذور فرعونية قديمة، فقد عرفه المصريون من خلال اتخاذهم (ايزيس واوزوريس وحورس) ثالوث مقدس، لذلك يعتقد ان (بولص) عندما اراد نشر دعوته المنسوبة إلى المسيحية استفاد من التاريخ المصري القديم لكون التثليث غير مستهجن فكريا.

٧. إن الإيمان بالحياة الآخرة والحياة فيما بعد الموت هو الذي خلَد الحضارة المصرية (الفرعونية) لأنهم عملوا جاهدين على بقاء جسد الفرعون متماسكا بعد موته، وشيدوا له القبور العظيمة (الأهرامات).

٨. امن المصريون القدماء بالحساب على الأعمال التي يقوم بها الإنسان في حياته الدنيا، ويعاقب الظالم ويجازى المحسن، وتعقد محاكمة يحضرها عدد من الآلهة توزن فيها أعمال الإنسان، فان غلبت حسنات الإنسان فانه يدخل جنة النعيم الأبدي، وان غلبت السيئات فان الآلهة تأمر بأخذه إلى الجحيم ، حيث الحيات والعقارب والنار.

الهوامش

(١) أعتمد تتبع التاريخ السياسي لمصر القديمة على تقسيمه إلى عصور معينة قام بها الكاهن المصري (مانيتون) من مدينة سمنود في اواخر عهد الملك بطلميوس الاول وخلال عهد الملك بطليموس الثاني، وقد قام (مانيتون) بتقسيم تاريخ مصر إلى ثلاثين أسرة تبدأ بالاسرة الاولى حوالي عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد وهو الحد الفاصل بين عصرين: الاول شهد ائتلاف المجتمع المصري في مقاطعات صغيرة توحدت في مملكتين في الوجهين: القبلي والبحري، اما العصر الثاني فقد شهد توحد القطرين في بلد واحد. يُنظر: التاريخ المصور لمصر القديمة، كارلو ريوردا، ترجمة ابتسام محمد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص٩.

(٢) الأسطورة هي القصة المقدسة التي كان أصحاب الحضارات السابقة يؤمنون بها، والاساطير تعبر عن نظرة الشعوب القديمة إلى الحياة وقدمت لهم تفسيرا متكاملا للحوادث الكونية يرضي مستوياتهم العقلية.

(٣) المقصود بالثالوث عبادة ثلاثة الهة، والتاسوع هو الاعتقاد بأن الآلهة العليا تتكون من تسعة الهة كلها تستحق العبادة– حسب زعمهم.

(٤) قصة الحضارة، ول ديوارونت، ترجمة د.زكي نجيب محمود، محمد بدران وغيرهما، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مج١، ج٢، ص١٥٨، ويراجع ايضاً لعنة الفراعنة، فيليب ماندنبرغ، ترجمة خالد اسعد عيسى، احمد غسان، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق– سوريا، ط١، ص١٧٩.

(٥) بلدة بمحافظة أسيوط، على الشاطئ الشرقي للنيل، بين أبوتيج وطهطا، قامت على أنقاض عاصمة الإقليم ١٢ من أقاليم الصعيد، وأسماها الإغريق (أنتيوبوليس) بها آثار من سائر عصور التاريخ، أشهرها قبور حكام الإقليم من زمن الأسرة ١٢، ومن خلفها محاجر بها رسوم وكتابات من العصر اليوناني الروماني. الموسوعة العربية الميسرة.

(٦) يُنظر: دراسات في تاريخ الشرق الأدنى، د.محمد بيومي مهران، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٤م، ج٥، ص٢٦٨.

(٧) الطوطمية: هي كلمة تطلق على كل أصل حيواني أو نباتي تتخذه عشيرة ما رمزاً لها، ولقباً لجميع إفرادها، ويحرمون أكل ذلك الحيوان، على اعتبار انه الجد الأعلى للقبيلة. يُنظر: الطوطمية، للدكتور علي عبد الواحد وافي، دار المعارف، بيروت، ص١٣.

(٨) ادولف ايرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمة د.عبد المنعم ابو بكر، مكتبة مصطفى الحلبي، ص٧.

(٩) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، د.احمد علي عجيبة، دار الأفاق العربية، مصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م، ص ١٦.

(١٠) المقصود بالتفريد (الإله الأعظم) هو إعطاء اله من الإلهة المعبودة تقديس اكبر من الآلهة الأخرى وله هيمنة على غيره حتى انه لتكاد تتلاشى الآلهة الأخرى مثل الإله براهما في الديانة الهندوسية.

(١١) مظهر: قصة الديانات، ص٢١-٢٤.

(١٢) آمون، إله الشمس والريح والخصوبة؛ أحد الآلهة الرئيسيين في الميثولوجيا المصرية القديمة (ديانة قدماء المصريين)، ومعنى اسمه الخفي من العسير معرفة كيف كان اسمه ينطق بالضبط لأن الكتابة المصرية القديمة الهيروغليفية كانت تستعمل الحروف الساكنة (الصوامت)، فكان اسمه يكتب أمن ومن الممكن أنه كان ينطق أَمِن مع إمالة الكسر إلى الفتح. ينظر: الديانة الفرعونية، واليس بَدج، ترجمة: نهاد خياطة، العربية للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص٢٢.

(١٣) ابراهيم زرقانة، حضارة مصر، ص٢٠٦ .

(١٤) ينظر الديانة الفرعونية، واليس بَدج، ص٥٠.

(١٥) سورة يوسف الآية: ٢١.

(١٦) سورة يوسف الآية: ٣٩-٤٠.

(١٧) ينظر: الديانات القديمة لمحمد ابو زهرة، ص٩.

(١٨) سورة غافر الآية: ٨٢-٢٩.

(١٩) سورة التحريم الآية: ١١.

(٢٠) بدليل قول اخوة يوسف لأبيهم بعد أن رجع إليه بصره وبعد ان عرفوا الحق ﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴾. سورة يوسف الآية: ٩٧.

(٢١) يُنظر: محاضرات في مقارنات الأديان- الديانات القديمة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، مصر، ط١، ١٩٦٥م، ص١٠.

(٢٢) ديانة مصر القديمة، (نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة)، اودلف ايرمان، ترجمة ومراجعة د.عبد المنعم ابو بكر، د.محمد انور شكري، مطبعة مصطفى الحلبي ص٨٤- ٨٥، وكذلك الشرق الأدنى القديم (مصر والعراق)، عبد العزيز صالح، مكتبة الانجلو المصرية، ط٤، ١٩٨٤م، ج١، ص٣٤٥.

(٢٣) الفلسفة الشرقية، د.محمد غلاب، مكتبة الانجلو المصرية، ط٢، ١٩٥٠م، ص٤٨.

(٢٤) المصدر السابق، ص٤٩.

(٢٥) الأديان الوضعية من مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، د.إبراهيم محمد إبراهيم، مطبعة الأمانة، مصر، ط١، ١٩٨٥م، ص٦٢.

(٢٦) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، د.احمد علي عجيبة، ص٩٩.

(٢٧) الملك مينا موحد القطرين فرعون من الأسرة المصرية الأولى مدينة طيبة (الأقصر حاليا)، استطاع أن يوحد القطرين (المملكتين الشمال والجنوب) حوالي عام ٣٥٠٠ ق.م ولقب لهذا الفضل العظيم بعدة ألقاب مثل (ملك الأرضين، صاحب التاجين، نسر الجنوب، ثعبان الشمال)، يعد الملك مينا مؤسس الأسرة الأولى الفرعونية، والمؤرخون يرون ان اسمه الاول (نرمر اونعرمر) ومن آثاره اللوحة المعروفة بمتحف القاهرة وعليها ذكرى انتصاره على أعدائه. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، ص٣٤٢٤ وكذلك موقع موسوعة الويكيبيديا على شبكة المعلومات.

(٢٨) يُنظر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بارندر، ترجمة د.أمام عبد الفتاح أمام، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٣م، ص٣٤-٣٥، وكذلك الأديان الوضعية من مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، د.إبراهيم محمد إبراهيم، ص٦٣.

(٢٩) يُنظر: الفلسفة الشرقية، د.محمد غلاب، ص٣٦–٣٨.

(٣٠) مقارنات الأديان– الأديان القديمة، محمد أبو زهرة، ص١١.

(٣١) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، د.احمد علي عجيبة، ص٩١– ٩٢.

(٣٢) موسوعة (الويكيبيديا) العالمية وهي موقع على شبكة الانترنت:
http://ar.WiKiP.edia.org/WiKi

(٣٣) راجع صفحة (٣) من البحث.

(٣٤) مقارنات الأديان– الأديان القديمة، محمد أبو زهرة، ص١١–١٢.

(٣٥) يُنظر: الديانة المصرية القديمة (نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة) أدولف إرمان، ترجمة ومراجعة د.عبد المنعم ابو بكر، د.محمد انور شكري، مكتبة مصطفى الحلبي، دمشق، بدون تاريخ، ص٨٧.

(٣٦) المصدر السابق، ص٩٠.

(٣٧) الديانة المصرية القديمة (نشأتها وتطورها)، أدولف إرمان، ص٨٧–٨٨.

(٣٨) يُنظر: الديانة المصرية القديمة، أدولف أيرمان، ص٨٨.

(٣٩) الفلسفة الشرقية د.محمد غلاب، ص٢٨، وكذلك: الديانة المصرية القديمة، أدولف ايرمان ص٨٩.

(٤٠) الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، ص٦٨.

(٤١) الديانة المصرية القديمة، ص٨٨.

(٤٢) الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، ص٦٩.

(٤٣) يُنظر: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، ص٦٩–٧٠، وكذلك يُنظر: الأديان القديمة محمد أبو زهرة، ص١٥.

(٤٤) الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، ص٧٠.

(٤٥) الأديان القديمة، محمد أبو زهرة، ص١٦.

(٤٦) الأديان القديمة، ص١٧، وكذلك يُنظر: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، ص٧٠.

(٤٧) الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، ص٧١.

(٤٨) الأديان القديمة، ص١٧.

(٤٩) يُنظر: اليوم الأخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، يسر محمد سعيد مبيض، طبع ونشر وتوزيع دار الثقافة، الدوحة- قطر، ١٩٩٢م، ص٣٠.

(٥٠) الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، ص٧٢.

(٥١) الأديان القديمة في الشرق، د.رؤوف شلبي، مطبعة الأهرامات للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٣، ١٩٨٩م، ص٢٢.

(٥٢) الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، ص٧٣.

(٥٣) في ظلال القران، سيد قطب، دار الشروق القاهرة، ط١٧، ١٤١٢هـ، ص١٣-١٤.

(٥٤) الديانات القديمة، محمد أبو زهرة، ص١٩.

(٥٥) دراسات في العقائد القديمة احمد علي عجيبة، ص٤٥.

(٥٦) الديانات القديمة، محمد أبو زهرة، ص٢٠.

ثبت المصادر

القران الكريم.

١. التاريخ المصور لمصر القديمة، كارلو ريوردا، ترجمة ابتسام محمد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
٢. قصة الحضارة، ول ديوارونت، ترجمة د.زكي نجيب محمود، محمد بدران وغيرهما، لجنة التاليف والترجمة والنشر.
٣. لعنة الفراعنة، فيليب ماندنبرغ، ترجمة خالد اسعد عيسى، احمد غسان، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق- سوريا، ط١.
٤. دراسات في تاريخ الشرق الأدنى د.محمد بيومي مهران، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٤م.
٥. دراسات في الأديان الوثنية القديمة، د.احمد علي عجيبة، دار الأفاق العربية، مصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.
٦. محاضرات في مقارنات الأديان- الديانات القديمة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، مصر، ط١، ١٩٦٥م.
٧. ديانة مصر القديمة (نشأتها وتطورها ونهايتها في اربعة الاف سنة)، اودلف ايرمان، ترجمة ومراجعة د.عبد المنعم ابو بكر، د.محمد انور شكري، مطبعة مصطفى الحلبي.
٨. الشرق الأدنى القديم (مصر والعراق)، عبد العزيز صالح، مكتبة الانجلو المصرية، ط٤، ١٩٨٤م.

٩. الفلسفة الشرقية، د.محمد غلاب، مكتبة الانجلو المصرية، ط٢، ١٩٥٠م.
١٠. في ظلال القران، سيد قطب، دار الشروق القاهرة، ط١٧، ١٤١٢هـ.
١١. الأديان الوضعية من مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، د.إبراهيم محمد إبراهيم، مطبعة الأمانة، مصر، ط١، ١٩٨٥م.
١٢. المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بارندر، ترجمة د.أمام عبد الفتاح أمام، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٣م.
١٣. الديانة المصرية القديمة (نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة ألاف سنة)، أدولف إرمان، ترجمة ومراجعة د.عبد المنعم أبو بكر، د.محمد أنور شكري، مكتبة مصطفى الحلبي، دمشق، بدون تاريخ.
١٤. اليوم الأخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، يسر محمد سعيد مبيض، طبع ونشر وتوزيع دار الثقافة، الدوحة– قطر، ١٩٩٢م.
١٥. الأديان القديمة في الشرق د.رؤوف شلبي، مطبعة الأهرامات للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٣، ١٩٨٩م.
١٦. الطوطمية، للدكتور علي عبد الواحد وافي، دار المعارف بيروت– لبنان، ط٢، ١٩٨٥م.

مواقع على شبكة الانترنت:

موسوعة (الويكيبيديا) العالمية وهي موقع على شبكة الانترنت
httP://ar.WiKiP.edia.Org/WiKi

الآراء الفقهية للتابعي الجليل أبو الجوزاء

د.شكر محمود فرحان الزوبعي

كلية الشريعة

المقدمة:

الحمد لله الذي ملك فقدر، وخلق فأمر، وعُبد فأثاب وشكر، وعُصي فعذب وغفر، له الحمد حتى يرضى، وله الشكر على نعمه التي لا تعد ولا تحصى، وله جزيل الثناء في كل وقت وحين.

والصلاة والسلام على أفضل الخلق، ورسول الحق، سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وأرسى قواعد الدين الحنيف، فجزاه الله خير ما جازى نبياً عن أمته، وصلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وبعد...،

فقد جعل الله سبحانه وتعالى أمة محمد ﷺ خاتمة الأمم، وجعل رسالتها خاتمة الرسالات، لذلك اصطفى الله عز وجل لتبليغ هذه الرسالة والهداية إليها والإرشاد بها رسوله وصفوة خلقه محمد ﷺ حتى أتم الله على يديه بناء هذا الدين، وأظهره على الدين كله، ومن حكمته تعالى أن اصطفى لنبيه ﷺ أصحابه الكرام الذين اقتبسوا منه الأخلاق والأمانة والخلق الرفيع حتى صاروا صفوة هذه الأمة وقادتها، ونجوم هدايتها، فجاهدوا في الله مع رسوله حق الجهاد، وحملوا عنه أمانة التبليغ، وعن هذا الجيل المبارك أخذ التابعون، فكانوا نعم الوعاء الذي حفظ لهذه الأمة علومها الشرعية، وعلى أيدي التابعين تربى أتباعهم الذين يرجع جلّ الفضل إليهم في تدوين هذه العلوم، فصان الله تعالى بهم ثروة الأمة من الضياع، ثم بعد ذلك أنجبت الأمة العديد من العلماء في شتى فنون المعرفة ولاسيما العلوم الشرعية، وكان للفقه أئمة مجتهدون من أبرزهم الأئمة الأربعة الذين دونت آرائهم وجمع فقههم إما بواسطة إمام المذهب أو أحد تلاميذه، ومع ذلك فقد ظهر بل وبعد هؤلاء الأئمة علماء أعلام لا يقلون عنهم منزلة وشأنا ولكن حجب تمام الاستفادة من فقههم لتناثر علمهم في بطون الكتب الفقهية وغيرها.

ومثل علم الفقه علم الحديث إذ هيأ الله له جهابذة متقنين وعلماء عاملين ميزوا فيه الغث من السمين ومثل علم الفقه والحديث سائر العلوم الشرعية إذ كان لكل علم رجاله المشهورون وعلماؤه المعروفون، إلا أن هذا التوزيع للعلوم والعلماء لا يعني بالضرورة معرفتهم بعلم دون آخر بل انك تجد ان الفقيه محدثا والمحدث فقيها والتابعي الجليل أبو

الجوزاء من بين هؤلاء العلماء الافذاذ الذين أحببت ان ادرس فقهه من خلال ما ذكره عنه أئمة الفقه وعلماءه فحصلت على هذه المسائل من فقهه وهي لا تعني بالضرورة كل فقه هذا التابعي الجليل بل ان الفترة التي عاش فيها الإمام ابو الجوزاء تبين انه كان على قدر عظيم من العلم وذلك من حيث العلوم التي تلقاها من شيوخه الكرام كأم المؤمنين الطاهرة بنت الصديق عائشة رضي الله عنها وعن ابيها والصحابي الكبير عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وصحابة اجلاء آخرين ﷺ.

وكان سبب اختياري للكتابة عن هذا التابعي الكبير للأمور التالية.

١. ان أبا الجوزاء رحمة الله تعالى لم تخصص له دراسة مستقلة تبين فقهه وعلومه ولم تكشف عن شخصيته ومكانته.
٢. إظهار مسائله الفقهية والتعريف بها وجعلها في متناول ايدي طلاب العلم.
٣. الوفاء لسلفنا الصالح واحياء ما اندثر من علومهم وغابت عن أعين الناس آثارهم.

فكانت خطتي في كتابة هذا البحث مترتبه كما يلي.

١-مقدمة ٢- المبحث الاول ٣- المبحث الثاني

اما المقدمة وقد بينت فيها اهمية الفقه ومكانته بين العلوم ورجاله ومكانتهم بين العلماء اما المبحث الأول فقد تكلمت فيه بإيجاز عن حياة الامام ابي الجوزاء حيث ان البحث فقهي وليس تاريخي فلا يحتمل الإطالة اما المبحث الثاني فقد بينت فيه الاراء الفقهية للإمام أبو الجوزاء وكان هذا المبحث خمسة مسائل.

المسالة الأولى: حكم غسل الرجلين عن الاغتسال.

المسالة الثانية: وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى في الصلاة.

المسالة الثالثة: حكم صبغ اللحية.

المسالة الرابعة: حكم المصحف البالي.

المسالة الخامسة: حكم الوصال في الصوم.

ثم ختمت البحث بخلاصة ذكرت فيها اهم النتائج التي توصلت اليها في هذا البحث من خلال المناقشة والترجيح وكان منهجي في هذه الدراسة ان اذكر اولا رأي التابعي الجليل ابو الجوزاء في المسالة ثم بعد ذلك اذكر اراء الموافقين لراية من الصحابة الإجلاء والعلماء الاعلام من التابعين ومن بعدهم من أئمة المذاهب وغيرهم من اهل الاعتبار في

الفقه مع ذكر الأدلة التي يستند اليها في راية ورأي من وافقه ثم اذكر راي المخالفين له واستدلالاتهم وبعد ذلك أناقش الأدلة وما دار عليها من أقوال وبعد ذلك اقوم باختيار الرأي الذي يظهر انه هو الراجح وذلك للأسباب التي تذكر اثناء مناقشة الاراء وأخيرا أقول ان هذا الجهد هو ما مكنني الله فيه فما كان من صواب فهو من الله سبحانه وتعالى وحده الذي علم الانسان ما لم يعلم وما كان من خطا وزلل فمن نفسي من غير قصد ولا عمد واستغفر الله من ذلك وابرأ اليه من كل عمل لا يرضيه.

واسأله جل وعلا أن يجعل هذا العمل مما يبتغى به وجه الله الكريم وان ينفع به المسلمين وان يمنحني به رضاه سبحانه وتعالى انه سميع قريب مجيب.

المبحث الأول
حياة أبي الجوزاء

المطلب الاول: اسمه ونسبه

هو أبو الجوزاء اوس بن عبد الله الربعي البصري وهو من ربعة الازد وليس من ربيعة ويقال فيه الربعي بالتحريك أيضا لان ربعه الازد اسمه ربيعه بن الغطريف الاصغر– واسمه الحارث بن عبد الله بن الغطريف الأكبر.

فالمحدثون يحركون الموحدة في النسبة نظرا الى ربيعه. والنسابون يسكنونها نسبة الى ربعة. وربعه قوم بالبصرة هم الى اليمن[١] والغطريف الأكبر اسمه– عامر بن بكر بن يشكر بن مبشر بن صعب بن مضر بن الازد بن الغوث[٢].

المطلب الثاني: علمه

صحب أبو الجوزاء ابن عباس حبر الأمة رضي الله عنهما اثنتا عشرة سنة وكان عابدا فاضلا[٣].

وقال أبو الجوزاء عن اخذه من الصحابة رضوان الله عليهم }اقمت مع أبن عباس وعائشة رضي الله عنهم اثنتي عشرة سنة ليس من القران آية الا سألتهم عنها{[٤]

ومن جملة ما روي عن ابن عباس في تفسير القران الكريم }عن ابي الجوزاء عن ابي عباس رضي الله عنهما قال: كان لرسول الله ﷺ كاتب قال له (السجل) وهو قوله تعالى ﴿ يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ﴿١٠٤﴾ ﴾[٥].

كطي السجل للكتب: قال كما يطوي السجل للكتاب كذلك تطوى السماء[٦].

المطلب الثالث: أخلاقه

قال عنه ابو حاتم الرازي ابو الجوزاء– ثقة – وقال ابو زرعه الرازي[٧].

وعن يحيى بن عمرو بن مالك النكبري قال– سمعت ابي يحدث ان ابا الجوزاء لم يلعن شيئا قط ولم يأكل ما لعن قط– حتى انه كان ليرشو الخادمة الدرهم والدرهمين حتى لا تلعن الطعام اذا اصابها حر التنور[٨].

وكان أبو الجوزاء ورعا وتقيا }روى نوح بن قيس عن سليمان الربعي قال– كان أبو الجوزاء يواصل في الصوم سبعة أيام ويقبض على ذراع الشاب فيكاد يحطمها رحمه الله تعالى{[٩].

وكان حسن الظن بالله تعالى حتى انه قال }لو إن ناسا من فقهاءكم وأغنياءكم انطلقوا الى رجل فقيه غني فسألوه كوزا من ماء أكان يعطيهم؟ قالوا يا ابا الجوزاء ومن يمنع كوزا من ماء؟ قال أبو الجوزاء والله لله أجود بجنته من ذلك الرجل بذلك الكوز من الماء{[١٠].

وقد أورد عنه ابن حجر العسقلاني }ان ابا الجوزاء كان تابعي ثقة اخرج حديثه السته{[١١].

روايته للحديث: روى عن ابن عباس وعائشة وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم.

وروى عنه ابو الأشهب العطاردي، وعمرو بن مالك النكبري، وبديل بن ميسرة وهو شيخ لحماد بن سلمه. ويروى عن مسلم بن يسار[١٢].

المطلب الرابع : أبو الجوزاء والتفسير

قال أبو الجوزاء: }ما اقسم الله تعالى بحياة احد غير محمد ﷺ لأنه أكرم البرية[١٣] فقال تعالى ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾[١٤] الآيات... الخ اختلف المفسرون في معنى (يسٓ) على اقوال. حكي ابو محمد مكي انه روى عن النبي ﷺ انه قال لي عند ربي عشرة أسماء ذكر منها ان (طه ويس) اسمان له. وحكي عبد الرحمن السلمي عن جعفر الصادق انه أراد (يا سيد) مخاطبة لنبيه ﷺ وعن ابن عباس (يسٓ)- يا إنسان- اراد محمد ﷺ وقال هو (قسم) وهو من اسماء الله تعالى. وقال الزجاج معناه (يا محمد) وقيل (يا رجل) وقيل (يا إنسان). وعن ابن الحنفيه (يسٓ) يا محمد، وعن كعب (يسٓ) قسم اقسم الله تعالى به قبل ان يخلق السماء والأرض بالفي عام (يا محمد انك لمن المرسلين)[١٥] ثم قال تعالى ﴿ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣﴾[١٦].

المطلب الخامس : موقفه من أهل الأهواء والبدع

اخبر عارم بن الفضل قال- حدثنا حماد بن ريد عن عمرو عن ابي الجوزاء وذكر أصحاب الأهواء فقال والذي نفسي بيده لان تمتلئ داري قردة وخنازير وجيراني معي في داري أحب الي من ان يجاورني احد منهم[١٧].

المطلب السادس : وفاته

قتل أبو الجوزاء سنة (٨٣هـ) في الجماجم[١٨] والجماجم جيش بعثه عبد الملك بن مروان فاكره فيه بعض العلماء وبعثهم[١٩] وكانت وقعة الجماجم بين عبد الرحمن بن الأشعث والحجاج بن يوسف الثقفي. كان الغلب فيها للحجاج وقتل فيها عدد كبير من القراء وكانت سنة ٨٣ او ٨٢ والجماجم: موضع يظاهر الكوفة فى سبعة فراسخ منها[٢٠].

المبحث الثاني
الآراء الفقهية للتابعي الجليل أبي الجوزاء

المسألة الأولى: حكم غسل الرجلين عند الاغتسال

لا خلاف بين العلماء الشريعة في الجواز للمغتسل أن يغسل رجليه في الوضوء الذي يندب تقديمه قبل الغسل سواء كان واقفا في مستنقع ماء أم لم يكن.

ومستنقع الماء هو المكان الذي يجمع فيه ماء الغسل[٢١].

وإنما الخلاف بينهم في الأولى له. هل يقدم غسل الرجلين على الاغتسال أو يؤخره الى ما بعد الاغتسال. (إختلفوا على ثلاثه مذاهب).

المذهب الاول: وهو أن المغتسل إذا كان نظيفا لم يغسل رجليه بعد وإن لم يكن نظيفا غسل رجليه. وهو مذهب أبو الجوزاء.

نقل ذلك بسنده عنه ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الأعلى بن عبد الاعلى عن المستمر بن الريان عن أبي الجوزاء قال إذا إغتسل الرجل في المغتسل وكان نظيفا لم يغسل رجليه وان لم يكن نظيفا غسل رجليه[٢٢].

واليه ذهب بعض الحنفيه[٢٣]، وهو قول للمالكية[٢٤]، والحنابلة وهو خلاف الأولى عندهم[٢٥].

والحجة لهم: هو التوفيق بين الأحاديث التي وردت في صفة غسل النبي ﷺ في التأخير والتقديم وهو كما يلي:

أ- أدلة التأخير عن ميمونة رضي الله عنها:

١- قالت: }سترت النبي ﷺ من الجنابة فغسل يديه ثم صب بيمينه على شماله فغسل فرجه وما أصابه ثم مسح بيده على الحائط أو الأرض ثم توضأ وضوءه للصلاة غير رجليه ثم أفاض على جسده الماء ثم تنحى فغسل قدميه{[٢٦].

٢-حدثنا يحيى بن يحيى التميمي حدثنا أبو معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشه رضي الله عنها قالت }كان رسول الله ﷺ إذا إغتسل من الجنابة يبدأ بغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول شعره حتى اذا راى أنه قد استبرا حفن على رأسه ثلاث حفنات ثم أفاض على سائر جسده ثم غسل رجليه{[٢٧].

وجه الدلالة:

إنه ﷺ أخر غسل الرجلين بعد الاغتسال وذلك في روايتي السيدة ميمونه والسيدة عائشة رضي الله عنهن.

وليس غسل الرجلين هنا في الاغتسال هو لنجاسة الماء المستعمل فالماء لا يسمى مستعملا الا إذا إنفصل عن الجسد ولكن على سبيل الافضليه والتنزه لا اللزوم[٢٨]

ب- أدلة التقديم:

}حدثنا عبدان قال اخبرنا عبد الله قال أخبرنا هشام بن عروه عن أبيه عن جده عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابه غسل يديه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم أغتسل ثم غسل بيده شعره حتى اذا اغتسلت انا ورسول الله ﷺ من إناء واحد نغرف منه جميعا{[٢٩].

}حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة حدثنا هشام عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي ﷺ اغتسل من الجنابة فبدأ فغسل كفيه ثلاثا ثم يفرغ يمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضئ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء على رأسه ثلاث حفنات ثم أفاضه على سائر جسده{[٣٠].

وجه الدلاله:

}ان النبي ﷺ توضأ وضوءا كاملا قبل الاغتسال ينتظم غسل الرجلين حيث انها احد اعضاء فرائض الوضوء{[٣١] إذن هناك روايتان في تأخير غسل الرجلين في الوضوء أثناء الاغتسال الاولى عن السيدة ميمونة رضي الله عنها والثانية عن السيدة عائشة رضي الله عنها وروايتان في تقديم غسل الرجلين في الوضوء أثناء الاغتسال كلاهما عن السيدة عائشة رضي الله عنها وللتوفيق بين الروايتين فتحمل أحاديث التقديم على ما اذا لم يكن في مجتمع من الماء وتحمل أحاديث التأخير على ما إذا كان في مجتمع من الماء[٣٢].

وكان ﷺ يغسل بعد الفراغ لإزالة الطين لا لأجل الجنابة فتكون الرجل مغسولة مرتين. وهذا هو الأكمل الأفضل. فكان ﷺ يواضب عليه[٣٣] وهذا هو الاوفق لان فيه جمعا بين الأدله المختلفة الظاهرة[٣٤].

المذهب الثاني:

قالوا بتقديم غسل الرجلين: واليه ذهب المالكية في المشهور والشافعية في الأظهر عندهم[٣٥].

واحتجوا بما يلي:

١-ما رواه هشام بن عروه عن أبيه عن جده عن عائشه رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا أغتسل من الجنابه غسل يديه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم إغتسل ثم يخلل بيده شعره حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض عليه الماء ثلاث مرات ثم غسل سائر جسده وقالت كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد نغرف منه جميعا[٣٦].

وجه الدلالة:

ان الحديث فيه دلالة واضحة على تقديم غسل الرجلين قبل الاغتسال وذلك من خلال قول سيدتنا عائشة رضي الله عنها }وتوضأ وضوئه للصلاة{ ووضوء الصلاة لا يكمل الا بغسل الرجلين.

والغسل نوعان:

أ - غسل كامل: مثل ماروت سيدتنا عائشة رضي الله عنها ورواية سيدتنا ميمونة رضي الله عنها المذكورة في المذهب الأول والتي ستأتي في المذهب الثالث.

ب- غسل مجزيء: وهو ان من اغتسل ولم يبدأ بالوضوء فغسله صحيح وهو ما يسمى بالغسل المجزيء[٣٧].

٢-ما روي عن عروة عن عائشة رضي الله عنها }ان النبي ﷺ اغتسل من الجنابة فبدا فغسل كفيه ثلاثا ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في اصول الشعر حتى اذا رأى انه قد استبرا حفن على رأسه ثلاث حفنات ثم افرغ على سائر جسده{[٣٨].

وجه الدلالة:

تبين لنا من خلال الرواية الأولى والرواية الثانية ان النبي ﷺ كان يقدم الوضوء قبل الاغتسال وضوءا كاملا ينتهي بغسل الرجلين حيث ان الوضوء الكامل ينتظم غسل الرجلين والرجلان هما احد اعضاء فرائض الوضوء[٣٩].

ثم ان كلمة (كان) في الحديث الأول تدل على كثرة ملازمة الفعل فعلى هذا يكون أكثر اغتسال النبي ﷺ عند عائشة رضي الله عنها على هذه الصفة ولا يعني انه حافظ على هذه الصفة دون غيرها(٤٠).

وقد فصل المالكية في هذه المسالة في غير المشهور عندهم التفصيل الآتي.

فقد بينوا ان غسل الرجلين إثناء الاغتسال يكون على التخيير بين التقديم والتأخير في الغسل الواجب كالغسل من الجنابة والحيض والنفاس واما الغسل المستحب لغسل الجمعة والعيدين قالوا لا يجوز تأخير غسل الرجلين فيه لان ذلك يخل بالفور(٤١).

واما الذين قالوا بالتخيير ومالوا الى التأخير فاحتجوا.

بحديث البخاري انه ﷺ }اغتسل ثم تنحى فغسل رجليه{(٤٢).

وقد بين الشافعية في قولهم بالتقديم }بان ذلك الغالب من أحواله والعادة المعروفة له ﷺ إكمال الوضوء{(٤٣).

ثم قالوا عن الوضوء المستحب في الغسل هل يتمه في ابتداء الغسل ام يؤخر غسل الرجلين الى اخر الغسل ففي ذلك قولان.

القول الاول: وهو الأظهر ان يتمه ويقدم غسل الرجلين مع سائر الاعضاء لما جاء في حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها من إتمام الوضوء.

القول الثاني: انه يؤخره الى اخر الغسل لحديث سيدتنا ميمونة رضي الله عنها المتقدم(٤٤).

المذهب الثاني: تأخير غسل الرجلين عند الاغتسال

واليه ذهب الاحناف في الاظهر عندهم وبه قال الحنابلة(٤٥).

قال الكاساني من الحنفية }ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثلاثا ثلاثا الا انه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى فيغسل قدميه{(٤٦).

واما الحنابلة فقالوا }غسل الرجلين بعد الغسل سنه مطلقة حتى لو كان المحل نظيفا{. استدلالا بحديث سيدتنا ميمونة رضي الله عنها.

ثم قالوا واما رواية انه غسل رجليه فهي ضعيفه(٤٧).

وفي مسالة التنحي بعد الاغتسال من الحنابلة من قال يستحب التنحي مطلقا عن موضعه الذي اغتسل فيه ثم يغسل قدميه ومن الحنابلة من قال لا يستحب الا اذا كان موضعه الذي اغتسل فيه قد حدث فيه الطين ونحوه(٤٨).

واحتجوا بما يلي:

١. عن ميمونة رضي الله عنها قالت: }سترت النبي ﷺ وهو يغتسل من الجنابة فغسل يديه ثم صب بيمينه على شماله فغسل فرجه وما أصابه ثم مسح بيده على الحائط او الارض ثم توضا وضوءه للصلاة غير رجليه ثم أفاض على جسده الماء ثم تنحى فغسل رجليه{[٤٩].

٢. عن عائشة رضي الله عنها قالت }كان رسول الله ﷺ اذا اغتسل من الجنابة يبدا فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضا وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر حتى اذا رأى انه قد استبرا حفن على رأسه ثلاث حفنات ثم أفاض على سائر جسده ثم غسل رجليه{[٥٠].

وجه الدلالة:

ان النبي ﷺ كان يغسل رجليه بعد الانتهاء من الغسل حتى لو كان المحل نظيفا استدلالا بما ورد من الأحاديث في التأخير[٥١].

أما في غسل الميت فيقدم غسل الرجلين على غسل الميت لأنه يوضع على تخت ولا يجتمع الماء على التخت اي الماء المستعمل[٥٢].

المناقشة:

الذين قالوا بتقديم غسل الرجلين مع الوضوء قبل الاغتسال احتجوا بما روته السيدة عائشة رضي الله عنها من ان النبي ﷺ كان يكمل وضوءه قبل الاغتسال وبين اصحاب هذا الرأي بان ذلك هو الغالب من فعل الرسول ﷺ. لان عائشة رضي الله عنها بينت صفة غسل النبي ﷺ على سبيل الدوام.

واما حديث ميمونة رضي الله عنها فيحمل ان ذلك كان لحاجة كما لو كانت الارض طينا لانه لو غسلهما لتلوثت رجله بالطين[٥٣].

واما ما رواه مسلم- من ذكر غسل القدمين بعد الغسل- فهي رواية معلومة وهي من رواية ابي معاوية عن هشام وروايته عن هشام فيها مقال وقد تفرد بها عن اصحاب هشام فلا يثبت هذا في حديث عائشة رضي الله عنها وانما الاظهر انه غسل قدميه[٥٤].

ويجاب على ذلك بان غسل الرجلين بعد الغسل سنة مطلقة حتى لو كان المحل نظيفا واما رواية انه غسل رجليه فهي ضعيفة[٥٥].

ثم ان غسلهما بعد الاغتسال هو للتنزه والأفضلية[٥٦] وليس على وجه الفرض لان الماء الذي يصيب القدمين من الجسد لا يعتبر مستعملا حيث ان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى انه يجوز نقل البلّه من عضو الى آخر[٥٧].

الا ان الغسل في هذه الحالة هو للخلاص مما علق في الرجلين من طين ونحوه ويدل على ذلك ما روي عن رسول الله ﷺ }**ثم تنحى عن مقامة فغسل الرجلين**ج[٥٨].

وهناك من العلماء من قال بالتوفيق بين أحاديث التقديم والتأخير فبين ان التقديم يكون على ارض لا يكون فيها طينا ولا يجتمع تحت قدميه الماء كمن كان واقفا على ارض صلبة منحدرة او كما هو موجود في حماماتنا الان حيث تكون أرضية الحمام منحدره نحو فتحة في الأرض تكون عادة على بلاطات صلبة وعلى ذلك يحمل حديث السيدة عائشة رضي الله عنها في إتمام وضوءه ﷺ. وهو غسل الرجلين قبل الاغتسال[٥٩].

ويكون تأخير غسل القدمين في ما اذا كان واقفا في مكان يجتمع فيه الماء كالطشت او يكون فيه الطين فيتنحى عن مكانه ويغسل قدميه لأجل النظافة مما علق برجليه من طين او نحو ذلك وليس للتنظيف من ماء الاغتسال[٦٠].

وعملا برواية سيدتنا ميمونة رضي الله عنها.

وهذا هو الاوفق لان فيه جمعا بين الادله المختلفة الظاهرة[٦١].

الترجيح:

بعد مناقشة الأدلة والاطلاع على اراء العلماء في هذه المسالة والأدلة التي استدلوا بها.

الذي يبدو لي ترجيحه هو الراي القائل بالتوفيق بين الأدلة الواردة في التقديم والتأخير وهو ان التقديم لايكون مطلقا في كل الاحوال فإذا ما كان المكان نظيفا لا يعلق بالرجلين شيء من الارض بعد اكمال الاغتسال ففي مثل هذه الحالة التقديم اولى.

وهو الموافق لما ورد في الصحيحين من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها في تقديم الوضوء فقد جاء في رواية البخاري }وتوضأ وضوءه للصلاة ثم اغتسلج[٦٢] وفي رواية مسلم }ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعرج[٦٣] والتأخير إنما يكون في الحالات التالية.

١. اذا كان في مستجمع ماء وذلك لان الماء المنفصل عن الجسم المجتمع عند الرجلين نجس فلابد من غسل الرجلين لتخليصهما من الماء النجس وذلك بعد ان يتنحى عن ذلك المكان.

٢. اذا كان واقفا على ارض رخوة فيعلق برجليه الطين او ما كان من غير الطين. فيكون غسل الرجلين في مثل هذه الحالة مستحبا بعد ان ينتقل الى موضع آخر وهذا هو الموافق لحديث سيدتنا ميمونة رضي الله عنها.

وهكذا يكون الجمع بين روايات التقديم والتأخير واعمال الدليلين خير من اهمالهما او اهمال احدهما. والله تعالى اعلم

المسالة الثانية : وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة

اختلف العلماء في وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة على ثلاثة مذاهب.

المذهب الاول: قالوا بوضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة وهو مذهب ابو الجوزاء رحمه الله تعالى. نقل ذلك عنه بسنده ابن ابي شيبه قال }حدثنا عبد الاعلى عن المستمر ابن الريان عن ابي الجوزاء وكان يامر أصحابه ان يضع احدهم يده اليمنى على اليسرى هو يصلي{[٦٤].

ورد ذلك عن ابي بكر، وعلي، وعبد الله بن عباس وبه قال: النخعي، وابراهيم، وابو مجلز[٦٥] واليه ذهب الحنفية[٦٦] والشافعية[٦٧] والحنابلة[٦٨] والظاهرية[٦٩] والزيدية[٧٠] والحجة لهم ما رواه ابو عثمان النهدي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يصلي فوضع يده اليسرى[٨] على اليمنى فرآه النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى[٧١].

وجه الدلاله:

ان النبي ﷺ عندما وضع يمين ابن مسعود على يساره فمعنى ذلك ان هذا هو المؤلف للعمل النبوي الشريف.

وجه الدلالة:

ان النبي ﷺ عندما وضع يمين ابن مسعود على يساره فمعنى ذلك إن هذا هو الموافق للعمل النبوي الشريف.

ما روى قبيصه بن هلب عن أبيه قال. كان رسول الله ﷺ }يؤمنا شماله بيمينه{[٧٢].

وجه الدلالة:

انه ﷺ كان في صلاته يجعل يمينه على يساره في قول الراوي }شماله بيمينه{[٧٣] أي انها داخل اليد اليمنى واليمنى فوقها.

كيفية وضع اليمين على الشمال في الصلاه:

وبما ان اصحاب هذا المذهب من الحنفيه والشافعية والحنابلة اتفقوا بوضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، لكنهم اختلفوا في الكيفيه الى قولين.

القول الاول:

وضع اليدين اليمنى على اليسرى تحت السره. وهو قول الحنفيه[٧٤] والحنابله[٧٥].

والحجه لهم:

ما روي عن علي ﷺ }قال السنه وضع الكف على الكف في الصلاه تحت السره{ وذلك لان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود. وهو حجه على المالكية في الإرسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر[٧٦].

وعن الامام احمد ثلاث روايات الأولى وعليها المذهب هو وضع اليدين تحت السره وهو مع القول الأول.

والقول الثاني:

وضعها فوق السره وهو قول سعيد بن جبير مع القول الثاني لرواية وائل بن حجر قال }حضرت رسول الله ﷺ نهض الى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على يسراه على صدره{[٧٧].

والقول الثالث:

قال بالتخيير بين وضعها فوق السره او تحتها لان الجميع مروي والأمر في ذلك واسع[٧٨].

القول الثاني: وضع اليمنى على اليسرى تحت الصدر فوق السره وهذا القول للشافعية وفي غير الأظهر عند الحنابلة[٧٩].

والحجه لهم ما يلي:

ما رواه وائل بن حجر ﷺ }حضرت رسول الله ﷺ نهض الى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على يسراه على صدره{(٨٠).

وجه الدلاله:

قول وائل بن حجر (على صدره) معنى ذلك انه فوق السره وليس تحتها ولذلك قال الماوردي }ويأخذ كوعه الايسر بكفه اليمنى ويجعلها تحت صدره{(٨١).

المذهب الثالث: كراهية وضع اليد اليمنى على اليسرى في الفريضه

وبهذا قال المالكية(٨٢) الا انهم قالوا لا باس بوضع اليمين على اليسار(٨٣) في النافلة قال محمد بن احمد بن محمد بن عليش من المالكية فاعلم ان سدل اليدين ثابت في السنه فعله النبي الله ﷺ وامر به باجماع المسلمين واشتهر ذلك عند مقلدي الإئمة الاربعة حتى صار كالمعلوم من الدين بالضروره وانه اول وآخر فعليه وأمر به الله ﷺ(٨٤).

والحجه لهم ما روي عن سهيل بن سعد قال }كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة{(٨٥) وهذا كان اول في أول فعله الله ﷺ(٨٦).

وجه الدلالة:

ان أمرهم بالأمر المذكور دليل نص على انهم كانوا يسدلون والا كان امرا بتحصيل الحاصل وهو عبث محال على الشارع ﷺ ومن المعلوم بالضروره انهم لم يعتادوا السدل ولم يفعلوه الا لرؤيتهم فعل رسول الله ﷺ اياه(٨٧).

وأمرهم به بقوله ﷺ **}صلوا كما رأيتموني اصلي{**(٨٨) وهذا كله كان في اول فعليه(٨٩) وأما الدليل على كونه آخر فعليه ﷺ وانه امر به فهو استمرار عمل الصحابه والتابعين عليه حتى قال مالك رحمه الله تعالى (لا اعرفه) يعني وضع اليمين على اليسرى في الفريضة اذ لا يجوز جهلهم باخر حاليّ رسول الله ﷺ ولا مخالفتهم له وذلك لكثره ملازمتهم لرسول الله ﷺ له ولضبط احواله واتباعه فيها(٩٠) وقد ذكر المالكية انه قد جاءت اثار ثابته نقلت فيها(٩١) صفه صلاه النبي ﷺ ولم ينقل فيها انه كان يضع يده اليمنى على اليسرى وثبت ايضا ان الناس كانوا يأمرون بذلك.

المذهب الثالث: قالوا بحرمة وضع اليمين على الشمال وهم الشيعة الاماميه فقالوا ما نصه }اتفقت الاماميه على إرسال اليدين في الصلاة وانه لا يجوز وضع احداهما على الأخرى

كتكفير اهل الكتاب وان من فعل ذلك في الصلاة فقد ابتدع وخالف سنه رسول الله ﷺ والائمه الهادين من اهل بيته عليهم السلام}[٩٢].

وتكبيرات الإحرام عندهم سبع تكبيرات قال الطرابلسي صاحب المهذب وهو من كتب الاماميه }ثم يرسل يديه الى فخذيه بعد السابعه وان كانت امراه وضعت أطراف أصابع يدها اليمنى على ثديها الأيمن واليسرى على الأيسر}[٩٣].

اما دليلهم على السدل فلم اعثر لهم على دليل يستدلون به على السدل سوى ان أكثر مصادرهم تقول كما قال المفيد في الاعلام.

مناقشه الادله:

ان قول اصحاب المذهب الأول بوضع اليمنى على الشمال مأخوذ من أحاديث وردت عن النبي ﷺ وهي في مرتبه الحسن بينت ان النبي ﷺ امر بوضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة كما ورد في حق ابن مسعود ﷺ }انه كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى فراه النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى}[٩٤].

فلو لم يكن وضع اليمنى على اليسرى من السنه لأسدل النبي ﷺ يدي ابن مسعود ﷺ ولما وضع يمناه على يسراه وكذلك ما رواه قبيصه بن هلب عن ابيه عندما قال: كان رسول الله ﷺ }يؤمنا شماله بيمينه}[٩٥].

ثم بين الترمذي ان هذا ما كان من عمل اهل العلم من أصحاب النبي ﷺ الى التابعين ومن بعدهم[٩٦] وهو ما جرى عليه العمل عند الغالبية العظمى للمسلمين في هذا العصر في أكثر الأمصار والبلدان الإسلامية في شرقي الارض وغربها.

ويجاب على ذلك: بان فعل النبي ﷺ كان هو سدل اليدين في الصلاة وانه اول فعله وآخره[٩٧] بل انهم تأولوا رواية سهيل بن سعد بقوله }كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة}[٩٨].

أي ان الناس لم يؤمروا بوضع اليمنى على اليسرى الا انهم كانوا يسدلون فالسدل كان اول فعل رسول الله ﷺ[٩٩].

ويجاب على ذلك: بان استدلالهم هذا يكون في صالح أصحاب المذهب الاول القائلين بوضع اليمين على اليسار في الصلاه لان الامر صادر للناس بوضع اليمين على اليسار لا بالسدل وقد استمر الصحابه رضي الله عنهم ومن بعدهم على هذا الامر.

واما استدلالهم بقوله ﷺ }**صلوا كما رايتموني اصلي**{[١٠٠] فهذا لا يدل على السدل ابدا بل ربما يدل على وضع اليمين على اليسار وهو ما كان يفعله النبي ﷺ ويأمر به واما من قال بحرمه وضع اليمين على اليسار فهو مخالف لما ثبت بالسنه من فعل النبي ﷺ والصحابه والتابعين من بعده الى يومنا هذا فقولهم لا يرتقي الى المذهب الثاني فضلا عن المذهب الاول الذي تمسك بوضع اليمين على الشمال موافقا لما جرى به العمل من عهد الرسول ﷺ الى اليوم.

الترجيح:

الذي يبدو لي ترجيحه: هو المذهب القائل بوضع اليمين على الشمال في الصلاة وذلك للأسباب التالية:

١. قوه الدلالة التي استدلوا بها واستفاضتها.

٢. العمل بهذا المذهب منذ عهد الرسول الكريم ﷺ الى يومنا هذا ولذلك قال الامام علي كرم الله وجهه }السنة ووضع الكتف على الكف في الصلاة تحت السره {[١٠١]

٣. ثم ان الادله التي استدل بها اصحاب المذهب الثاني لا تصلح ان تكون دليلا مستقلا لما ذهبوا اليه بل انها تصلح للمذهب الاول اكثر من صلاحها للمذهب الثاني حيث لم اعثر على حديث عن رسول الله ﷺ فيما بين يدي يأمر بالسدل او انه فعل ذلك وهو ما يرد به اصحاب المذهب الثالث وبهذا يكون المذهب الأول هو الراجح والله تعالى اعلم.

المسالة الثالثه : حكم صبغ اللحية

إتفق أهل العلم على جواز صبغ اللحيه بالحناء والكتم[١٠٢]. بفتح التاء ورق السلم وهو يصفر الشعر والحناء تحمره[١٠٣] وهو مذهب ابي الجوزاء رحمه الله تعالى.

نقل ذلك بسنده عنه ابن ابي شيبه قال: حدثنا أبو بكر قال حدثنا عبد الأعلى عن المستمر بن الريان عن أبي الجوزاء أنه كان يصفر لحيته [١٠٤].

الحجة له ما يلي:

١-ما ورد عن عثمان بن موهب قال. دخلت على أم سلمه فأخرجت إلي شعرا من شعر رسول الله ﷺ مخضوبا بالحناء والكتم[١٠٥].

وجه الدلاله:

أن ام سلمة رضي الله عنها بينت أن شعر رسول الله ﷺ كان مصبوغا بالحناء والكتم ولم تذكر غير ذلك مما يدل على جواز فعل ذلك وقد بين العلماء ان سبب ذلك الفعل هو لزيادة المحبة بين الزوجين(١٠٦).

٢- روي عن أبي هريره ﷺ أنه قال. قال رسول الله ﷺ }**إن اليهود والنصارى لا تصبغ فخالفوا عليهم فاصبغوا**{(١٠٧)

والصبغ إنما يكون بالحناء والكتم والورس والزعفران ولا يكون بالسواد لما روى سعيد بن جبير عن أبن عباس ﷺ رفعه أنه قال: }قوم يخضبون بهذه المواد أخر الزمان كحواصل الحمام لا يريحون رائحه الجنه{(١٠٨).

وجه الدلاله:

إن الخضاب بالسواد منهي عنه وذلك لانه من فعله لا يجد رائحه الجنه كما ورد في الحديث وذلك لنهيه ﷺ في تغيير شيب أبي قحافه فقال ﷺ }**غيروا هذا بشي واجتنبوا السواد**{(١٠٩) وبهذا يتبين أن الصبغ بالحناء والكتم من فعل الرسول ﷺ وأمته من بعده.

أما حكم صبغ اللحيه بالسواد: فقد إختلف العلماء في ذلك على مذهبيين.

المذهب الاول: الجواز مع الكراهية وذلك عند أكثر أهل العلم(١١٠) أما عند الاماميه فقالوا بالجواز مطلقا(١١١).

والحجه لهم ما بلي:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن عمر بن الخطاب راى عمرو بن العاص ﷺ وقد سود شيبة فهو مثل جناح الغراب. فقال ما هذا يا أبا عبد الله؟ فقال يا أمير احب أن يرى في بقية فلم ينهه عن ذلك. ولم يعبه عليه(١١٢) حيث بينوا أنه يكره السواد في الحالات الاعتياديه. وترتفع هذه الكراهه في الحرب.

وجه الدلاله:

ان عدم صدور النهي عن عمر بن الخطاب الى عمر بن العاص دليل جواز لان الامر لو كان مخالفا للشريعة لما سكت عنه عمر ﷺ وهو الذي لا تأخذه في الله لومة لائم ولا يسكت عن مخالفة ابدا.

اما الأمامية: فقد احتجوا بقوله تعالى ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾[113] قالوا: ومن القوة الخضاب بالسواد[114].

وكذلك قالوا: ان الحسين ﷺ يقول }الخضاب بالسواد انس للنساء ومهابة للعدو{[115].

حكم صبغ اللحية:

المذهب الثاني: قالوا بحرمة الصبغ بالسواد وهو مذهب الشافعية فقالوا }وأما خضاب الشعر فمباح بالحناء والكتم ومحضور بالسواد الا ان يكون في جهاد العدو{[116].

والحجة لهم:

١- ما روي عن جابر قال اتي بابي قحافة يوم فتح مكة ورأسه كالثغامة[117] بياضا فقال رسول الله ﷺ }**غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد**{[118].

وجه الدلاله:

ان النبي ﷺ نهى عن تغيير شيب أبي قحافة بالسواد وأمره بغير السواد- فلو كان جائزا لما امرهم باجتنابه.

٣- ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رفعه. انه قال: قوم يخضبون بهذا السواد اخر الزمان كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة[119].

وجه الدلالة:

ورد في الحديث وعيد شديد لمن يخضب بالسواد وهو الحرمان من دخول الجنة ولا يكون الوعيد الا اذا كان الامر في غاية القبح. ولذلك جاء النهي عن الخضاب بالسواد.

مناقشة ادلة المذاهب:

أما أدلة المذهب الأول القائلين بالجواز مطلقا وهم الأمامية فان ادلتهم لا تضاهي من حيث القوة المذهب الثاني ولا القائلين بالكراهة فهو مذهب مرجوح وليس براجح ومن حيث تأويلهم لقوله تعالى ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾[120] بان الخضاب بالسواد من القوة فلا يوجد احد من علماء الأمة خالف في ذلك حتى الذين قالوا في التحريم فانهم اباحوا الخضاب بالسواد عند ملاقاة العدو واما من قال بكراهة الخضاب بالسواد فكان استنتاجا من فعل الصحابة ﷺ ولم يذكروا حديثا ذكر فيه رسول الله ﷺ بل الأحاديث التي وردت في هذا

الشأن كلها تؤيد ما ذهب اليه اصحاب المذهب القائلين بحرمة الخضاب بالسواد الا عند ملاقاة العدو.

التزجيح:

الذي يبدو لي ترجيحه بعد مناقشته الادله هو رجحان المذهب الثاني وذلك لاعتماده في الادله التي اوردها على احاديث النبي ﷺ مباشرة ولان الصحابه ﷺ خضبوا بالحناء والكتم والورس والزعفران ولم يخضبوا بالسواد فعندما غيروا شيب ابي قحافه لم يغيروه بالسواد.

وذلك لقوله ﷺ }**غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد**{[١٢١].

وبهذا تبين رجحان المذهب الثالث والله اعلم.

المسالة الرابعة: حكم المصحف البالي

اختلف العلماء في حكم المصحف البالي على مذهبين:

المذهب الأول: دفن المصحف البالي.

وهو مذهب الامام ابي الجوزاء رحمه الله تعالى نقل ذلك بسنده عنه محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج ابو عبد الله شمس الدين المقدسي عن الامام احمد }ان ابا الجوزاء بلي له مصحف فحفر له في مسجده فدفنه{[١٢٢].

ورد ذلك عن سيدنا عثمان بن عفا ﷺ.

وروي ذلك عن إبراهيم النخعي.

واليه ذهب الحنفية والقاضي حسين من الشافعية، والحنابلة[١٢٣].

وقال الحنفيه }المصحف اذا صار كهنا أي عتيقا وصار بحال لا يقرا فيه وخاف ان يضيع- يجعل في خرقه طاهرة ويدفن{[١٢٤].

ثم قالوا }وينبغي له ان يلحد ولا يشق له. لانه يحتاج الى اهاله التراب عليه وفي ذلك نوع تحقير الا اذا جعل فوقه سقفا بحيث لا يصل التراب اليه فهو حسن{[١٢٥].

اما الحنابلة فقد ذكروا ان الامام ابن حنبل رحمه الله تعالى قال ما نصه }وقيل يدفن كما لو بلي المصحف او أندرس نص عليه{[١٢٦].

والحجه لهم:

١. ما قام به سيدنا عثمان ﷺ من دفن المصاحف بين القبر والمنبر[١٢٧].

٢. فعل التابعي الجليل ابي الجوزاء رحمه الله تعالى حيث انه بلي له مصحف فحفر له ودفنه في مسجده[١٢٨].

٣. قالوا }إن المصحف مكرم كالمسلم فاذا مات المسلم وعدم نفعه يدفن كذلك المصحف فليس في دفنه اهانة له بل ذلك اكراما له خوفا من الامتهان{[١٢٩].

المذهب الثاني: جواز حرق المصاحف البالية.

وهو ما ذهب اليه المالكية. فقالوا: يجوز حرق المصحف البالي بل ربما وجب ذلك. اكراما للمصحف وصيانة له عن الوطء بالإقدام[١٣٠] وقال ابن الجوزي ذلك لتعظيمه وصيانته[١٣١].

والحجة لهم:

ما ذكره القرطبي من المالكية ان عثمان ﷺ حين كتب المصاحف وبعث بها الى الامصار. فقد امر بما سواها من صحيفة او مصحف ان يحرق ووافقه الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك[١٣٢].

اما الزيدية فقالوا ان حرق المصاحف من أسباب الردة والعياذ بالله[١٣٣].

الترجيح:

الذي يبدو لي ترجيحه هو المذهب الأول الذي يرى اصحابه دفن المصاحف عندما تبلى وذلك لكون الدفن اكثر صيانة للمصحف وهيبة له في الصدور على ان يدفن في ارض لا توطأ ويلف بخرقة نظيفة ويلحد في الحفرة ويوضع فوقه غطاء كي لا يسقط عليه التراب والله تعالى اعلم.

المسالة الخامسة : الوصال في الصوم

اختلف اهل العلم في حكم الوصال في الصوم على مذهبين.

المذهب الأول:

جواز الوصال في الصوم مع عدم المشقة. وهو مذهب ابي الجوزاء نقل ذلك عنه بسنده محمد بن علي الشوكاني فقال }وقد ذهب الى الجواز مع عدم المشقة عبد الله بن الزبير. وروى ابن ابي شيبة عنه باسناد صحيح. انه كان يواصل خمس عشرة يوما– وذهب اليه من الصحابة اخت ابي سعيد. ومن التابعين عبد الله بن ابي نعيم. وعامر بن عبد الله بن الزبير، وابراهيم بن يزيد التيمي وابو الجوزاء{[134] ولم اعثر له على دليل سوى قول عبد الله بن الزبير وفعل الصحابية اخت ابو سعيد ﷺ.

المذهب الثاني:

كراهية الوصال في الصوم: وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[135].

واستدلوا بما روي عنه ﷺ انه نهى عن الوصال وقيل له. انك تواصل يا رسول الله: قال }**اني لست كاحدكم. اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني**{[136] اشار الى المخصص واختصاصه بفضل قوة النبوة[137].

وذلك لان الوصال يورث ضعفا. ويقاسي فيه مشقة وجهدا فربما اعجزه عن اداء مفترضاته. فان واصل فقد اساء وصومه جائز لان النهي توجه الى غير زمن الصوم فلم يكن ذلك قادحا في زمان صيامه[138].

الرأي الراجح:

الذي يبدو لي ترجيحه المذهب الثاني القائل كراهية الوصال في الصوم وذلك لورود احاديث عن النبي ﷺ تنهي عن الوصال وفيه اضعاف للجسم عن العمل واداء العبادات وحيث لم يوجد امر بالوصال فعدمه هو الصحيح لقوله تعالى ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾[139] وقالت طائفة من العلماء انه اذا تعارض نهي النبي ﷺ وفعله اخذنا بنهيه لاحتمال ان يكون فعله خاصا به كما في نهيه عن نكاح المحرم مع انه نكح وهو محرم ان ثبت ذلك.

وكما كان يواصل في صيامه ونهى عن الوصال[١٤٠] وبذلك يكون المذهب الثاني هو الراجح.

الخاتمة

اهم نتائج البحث:

١. ان ابا الجوزاء من التابعين وانه من القرن الأول مات سنة ٨٣ هجرية.
٢. عاصر كبار الصحابة ﷺ واخذ عنهم.
٣. كان فقيها ومحدثا وقد اخذ عنه اصحاب الحديث الستة.
٤. وضع اليمين على الشمال في الصلاة هو الاولى والافضل.
٥. الاغتسال بعد الوضوء في غسل الفرض والسنة هو الاولى.
٦. غسل الرجلين قبل الاغتسال اذا كان المكان نظيفا سنة واذا لم يكن نظيفا فغسل الرجلين يكون بعد الاغتسال لاجل النظافة مما يعلق بالأرجل من الطين ونحوه.
٧. صبغ اللحية بالحناء والكتم جائز مطلقا.اما بالسواد فمختلف فيه والأولى عدم الجواز.
٨. حكم المصحف البالي الدفن او الحرق والدفن اولى.
٩. الوصال في الصوم مكروه غير محرم.
١٠. المصلي بالخيار بين ان يضع يديه اثناء الصلاة فوق السرة او تحتها.

الهوامش

[١] أسد الغابة: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري المعروف بابن الاثير (ت٦٣٠هـ)، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، تحقيق: عادل احمد الرفاعي، ينظر: تهذيب الكمال: المؤلف يوسف بن الزكي عبد الرحمن ابو الحجاج المزي، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، تحقيق: د.بشار حداد معروت، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ٣/٣٩٢.

[٢] توضيح المشتبه في ضبط اسماء الرواة وانسابهم والقابهم وكناهم: المؤلف ابن ناصر الدين شمس الدين محمد بن عبد الله ين محمد القيسي الدمشقي، دار النشر مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، تحقيق: محمد نعيم العرقسوس، ط١، ١٩٩٣م، ٤/ ٧٧.

(٣) الثقات لابن حبان: تاليف محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التميمي البستي، تحقيق: السيد شرف الدين احمد، ط١، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ٤٢/٤.

(٤) التاريخ الكبير: المؤلف محمد بن اسماعيل بن ابراهيم ابو عبد الله البخاري الجغفي، الناشر دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي: ٢/ ١٦.

(٥) سورة الانبياء: ١٠٤.

(٦) السيرة النبوية: للامام أبي الفداء اسماعيل بن كثير، تحقيق مصطفى عبد الواحد، منشورات دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧١م، ٨/ ٣٠٩.

(٧) التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح: المؤلف سليمان بن خلف ابن سعد ابو الوليد الباجي، تحقيق: د.ابو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ط١، ٤١٣/١.

(٨) الطبقات الكبرى لابن سعد: لمحمد بن سعد بن منيع ابو عبد الله البصري الزهري، تحقيق: احسان عباس، الناشر دار صادر، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٦٨م، ٢٢٣/٧.

(٩) السيرة النبوية للذهبي ٤١٢/٥.

(١٠) المورد العذب المعين من اثار اعلام التابعين: تاليف محمد خلف سلامة، ٧٧/١، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء: للحافظ ابي نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ٢٣٥/٣.

(١١) تهذيب التهذيب: للحافظ شهاب الدين ابي الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر اباد الدكن، الهند، ط١، ١٣٢٥هـ، ٣٣٥/١- ٣٣٦.

(١٢) الاكمال في رفع الارتياب ٢/ ١٦٦، وينظر: سير اعلام النبلاء: للامام محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: اكرم البوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ٣٧١/٤.

(١٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي عياض بن موسى اليحصبي القحطاني المولود بنسبته، احدى مدن بلاد المغرب عام ٤٨٦هـ، (ت٥٤٤هـ)، ١/ ٣٤، الوافي بالوفيات:

للشيخ صلاح الدين بن ايبك الصفدي (٦٩٧- ٧٦٤هـ)، تحقيق: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى، دار احياء التراث العربي، بيروت، (١٤٠٢هـ/ ٢٠٠٠م)، ٣١٦/٣.

(١٤) سورة يس: ١، ٢.

(١٥) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٣٢/١.

(١٦) سورة يس: ٢، ٣.

(١٧) الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٢٤/٧.

(١٨) السيرة النبوية للذهبي ٥/ ٤١٢، التاريخ الصغير: للامام الحافظ امير المؤمنين في الحديث ابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، الناشر دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ٢,٧/١.

(١٩) الثقات: للعجلي، المؤلف احمد بن عبد الله بن صالح ابو الحسن العجلي الكوفي، الناشر مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي ٣٧/٢.

(٢٠) سير اعلام النبلاء للذهبي ٤٠٧/٥.

(٢١) اللباب في شرح الكتاب: المؤلف عبد الغني بن طالب بن حماد بن ابراهيم الغنيمي الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٨هـ)، تحقيق: محمد امين النواوي، دار الكتاب العربي القاهرة، ١٩٦١م، ١١/١.

(٢٢) المصنف: لابن ابي شيبة للامام ابي بكر عبد الله بن محمد بن ابي شيبة الكوفي (١٥٩هـ- ٢٣٥هـ) منشورات دار الفكر، بيروت، ٩/١-٩١.

(٢٣) اللباب في شرح الكتاب ١١/١.

(٢٤) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: تاليف شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرعيني (ت٩٥٤هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، الناشر دار عالم الكتب، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ٤٩٠/١ و ١٢١/٢.

(٢٥) شرح كتاب زاد المستنقع للشيخ حمد ١١٩/٢٥.

(٢٦) صحيح البخاري: محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخاري، ابو عبد الله، الامام الحافظ صاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري (١٩٤هـ/ ٢٥٦هـ)، تحقيق:

محمد ديب البغا استاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م، ١/١٠٨.

(٢٧) صحيح مسلم الجامع الصحيح: للامام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٠٤- ٢٦١هـ)، طبعة مصححه ومقابلة مع عدة مخطوطات، دار الفكر، بيروت، ١/١٧٤.

(٢٨) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين العابدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي (ت٩٢٠هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد عزو عنابة الدمشقي، منشورات، دار احياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ١/١٣٦.

(٢٩) صحيح البخاري ١/١٠٥.

(٣٠) صحيح مسلم ١/١٧٩.

(٣١) ينظر: الاوسط في السنن والاجماع والاختلاف: محمد بن ابراهيم بن منذر النيسابوري ابو بكر (ت٣١٨هـ)، تحقيق: د.صغير احمد محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٥هـ، ١/٢٠١.

(٣٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين العابدين بن ابراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي (ت٩٢٠هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد عزو عناية الدمشقي، منشورات: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ١/١٣٦، وينظر: رد المحتار على الدر المختار الشهيره بحاشية بن عابدين: محمد أمين الشهير بان عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ١/٤٤٣.

(٣٣) المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي ١/ ٤.

(٣٤) اللباب في شرح الكتاب ١/١١.

(٣٥) ينظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بابن حطاب الرعيني (ت٩٥٤هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، الناشر دار عالم الكتب، طبعه خاصة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ٤٦- ٤٦١ و٢/١٢١، المجموع شرح المهذب: للامام محيي الدين أبي زكريا يحيى ابن شرف بن مزري الخزامي الشافعي (٦٣١- ٦٧٦هـ)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ٢/١٨٢.

(٣٦) صحيح البخاري ١/١٠٥.

(٣٧) ينظر: اتحاف الكرام بشرح عمدة الاحكام ٤٧، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري: لبدر الدين ابي محمد محمود بن احمد العيني (ت٨٥٥هـ)، ادارة الطباعة المنيرية، بيروت، ٢٦٥/٥.

(٣٨) صحيح مسلم ١٧٩/١.

(٣٩) ينظر: شرح الوجيز للرافعي ١٨١/٢، والاوسط لابن المنذر ٢٠١/١.

(٤٠) شرح عمدة الاحكام للسحيم ٤٧/١.

(٤١) ينظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٤٦٠/١.

(٤٢) صحيح البخاري ١٠٥/١، ينظر مواهب الجليل ١٢١/٢.

(٤٣) المجموع للنووي ١٨٢/٢.

(٤٤) ينظر: شرح الوجيز للرافعي ١٨١/٢، الاوسط في السنن والاجماع والاختلاف لابن المنذر ٢٠٢/١.

(٤٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الامام علاء الدين بن ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء المتوفي سنة (٥٨٧هـ)، الناشر مكتبة الحبيبية كاستي رود، حاجي جوك، كوته – باكستان، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ٩٨/١– ١٥٨، الشرح الممتع على زاد المستقنع: تاليف محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، ٢١٤/١.

(٤٦) بدائع الصنائع ٩٨/١.

(٤٧) الشرح الممتع على زاد المستتقع ٢١٤/١.

(٤٨) شرح كتاب زاد المستنقع للشيخ حمد ١١٩/٢٥.

(٤٩) صحيح البخاري ١٠٨/١.

(٥٠) صحيح مسلم ١٧٤/١.

(٥١) ينظر الشرح الممتع على زاد المستتقع ٢١٤/١.

(٥٢) تحفة الفقهاء للسمرقندي ٣٠/١.

(٥٣) ايقاظ الافهام في شرح عمدة الاحكام ٥٤/٤.

(٥٤) شرح زاد المستتقع للشيخ حمد ١١٩/٢٥.

(٥٥) شرح الممتع على زاد المستنفع للعثيمين ٢١٤/١.

(٥٦) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١٣٦/١، والدر المحتار ٤٤٣/١.

(٥٧) ينظر: المصدرين السابقين نفسيهما.

(٥٨) صحيح مسلم طبعة مخرجة من صحيح البخاري وبترقيم المعجم المفهرس لالفاظ الحديث: لمحمد فواد عبد الباقي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٣١هـ، ٢٣٩.

(٥٩) ينظر: شرح الوجيز للرافعي ١٨١/٢، والاوسط في السنن والاجماع والاختلاف لابن المنذر ٢٠١/١.

(٦٠) ينظر البحر الرائق ١٣٦/١، ورد المختار ٤٤٣/١.

(٦١) اللباب في شرح الكتاب ١١/١.

(٦٢) صحيح البخاري ١٠٥/١.

(٦٣) صحيح مسلم ١٧٩/١.

(٦٤) المصنف لابن ابي شيبه ٤٢٨/١.

(٦٥) المصدر السابق نفسه.

(٦٦) البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي ٢٢٣/٢، تحفة المحتاج الى ادلة المنهاج: المولف ابن الملقن سراج الدين ابو حفص عمر بن علي بن احمد الشافعي المصري المتوفي سنة (٨٠٤هـ)، المحقق: عبد الله سعاف اللحياني، الناشر دار حراء، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ، ٣٣٥/١، فتح القدير: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، المطبعة الكبرى الاميرية في بولاق، مصر، القسم الادبي، ط١، ١٣١٥ه، ٤٩/٢.

(٦٧) اسنى المطالب شرح روض الطالب: لزكريا بن محمد بن زكريا الانصاري، نشر دار الكتب، دار الكتب الاسلامية، ٣٣٩/٢، المجموع شرح المهذب: محي الدين بن شرف النووي (المتوفي سنة ٦٧٦هـ)، تحقيق: محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ٥١٦/٣، المهذب في فقه الامام الشافعي: ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ابو اسحق، دار الفكر، بيروت، ١٣٤/١، الحاوي الكبير: للعلامة ابو الحسن الماوردي، دار الفكر، بيروت– لبنان، ٢٢٧/٢.

(٦٨) الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع ٧٩/١، الشرح الكبير على متن المقنع ٢١/-٤٩، الكافي في فقه الامام احمد: لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي،

تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، ٤٥/٤، المبدع شرح المقنع لابن مفلح المقدسي ١٩٦/٢، المغني: موفق الدين ابي محمد عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة (المتوفي سنة ٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤٠٤هـ، ٥٤٩/١، وينظر: الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علاء الدين ابي الحسين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تصحيح وتحقيق: محمد حامد فتحي، ط١، ١٩٥٥م، ٥١/٣.

(٦٩) المحلى: لابن حزم الظاهري ابي محمد علي بن احمد بن نصير بن سعيد بن حزم، طبع ادارة الطباعة المنيرية، مطبعة النهضة، شارع عبد العزيز، ٢٢٤/٧.

(٧٠) السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ٢٢٦/١.

(٧١) سنن ابي داوود: سليمان بن الاشعث ابو داوود السجستاني الازدي (٢٠٢ -٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ٢٤٠/١- ٢٧٤، سنن البهيقي: احمد بن الحسين بن علي بن موسى ابو بكر البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكه المكرمة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ٤٠١/٢، عون المعبود شرح سنن ابي داوود: ابو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، ط٢، ٣٩٩هـ، ٣٩٤/٢٩، فتح الباري شرح صحيح البخاري: احمد بن علي بن حجر العسقلاني دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، وقال عنه- اسناده حسن ٣٧٢/١١.

(٧٢) الجامع الصحيح- سنن الترمذي: محمد بن عيسى ابو عيسى الترمذي السلمي (٢٠٩- ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار احياء التراث العربي، بيروت، وقال عنه حديث حسن وعليه العمل عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم، ٧/٢.

(٧٣) المصدر السابق نفسه، والعناية شرح الهداية: لمحمد بن محمد بن محمود البابرني، دار الفكر، بيروت، ٤٦٨/١.

(٧٤) الانصاف في معر فة الراجح من الخلاف ٥١/٣، الكافي في فقه الامام احمد ٤٥/٤، المبدع شرح المقنع لابن مفلح ١٩٦/٢.

[٧٥] سنن ابي داوود للسجستاني ٢٧٤/١، وفي شر ح مسلم هو حديث متفق على تضعيفه. نصب الراية لاحاديث الهداية: المولف عبد الله بن يوسف ابو محمد الحنفي الزيلعي، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ٢٥١/١.

[٧٦] العناية شرح الهداية ٤٦٨/١.

[٧٧] السنن الكبرى للبهيقي وفي ذيله الجوهر النقي ٣/٢. قال الالباني في سلسله الاحاديث الضعيفه (٦٤٣/١) هو ضعيف.

[٧٨] المغني ٥٤٩/١.

[٧٩] الحاوي الكبير ٢٢٧/٢، المغني ٥٤٩/١.

[٨٠] سبق تخريجه في نفس الصفحة.

[٨١] الحاوي الكبير ٢٢٧/٢.

[٨٢] المدونة الكبرى للامام انس بن مالك بن عامر الاصبحي المدني (المتوفى سنة ١٧٩هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٦٩/١، وينظر: الكافي في فقه اهل المدينة: المؤلف ابو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، قام بتنسيقه وفهرسته: اسامة بن الزهراء عفا الله عنه، ٢٠٦/١، باب (هيأة الصلاة بكاملها)، التاج والاكليل لمختصر خليل ٤٣٦/١، والذخيرة: لشهاب احمد بن ادريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت- لبنان، ١٩٩٤م، ٨١/١٠.

[٨٣] المصدر السابق نفسه.

[٨٤] فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الامام مالك- فتاوى بن عليش رحمه الله تعالى: محمد بن احمد بن عليش (١٢١٧هـ-١٢٩٩هـ)، جمعها ونسقها وفهرسها: علي بن نايف الشحوذ، ٢٥٥/١.

[٨٥] صحيح البخاري ١٨١/١.

[٨٦] بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابي الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد (ت٥٦٥هـ)، دار الفكر، ١١٢/١.

[٨٧] فتح العلي المالك ٢٥٥/١.

(٨٨) صحيح البخاري ١٥٦/١، عون المعبود لمحمد ابادي ٤٤٥/٨، نصب الراية لتخريج احاديث الهداية: جمال الدين ابو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، مطبعة دار المأمون شبرا، ط١، ١٣٥٧هـ.

(٨٩) هداية المجتهد ونهاية المقتصد ١١٢/١.

(٩٠) عمدة البيان في معرفة فروض الصيام ١٧٣/١.

(٩١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١١٢/١.

(٩٢) الاعلام للمفيد– الاعلام بما اتفقت عليه الامامية من الاحكام: تاليف الامام الشيخ المفيد محمد بن محمد النعمان بن المعلم ابي عبد الله الاكبري البغدادي (٣٣٦–٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، ١١/١، الانتصار للمرتضى: تاليف الشريف المنتظر، علم الهدى لعلي بن الحسين الموسوي البغدادي (٣٥٥– ٤٣٦هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي التابع لجماعة المدرسيين في قم، ٢٩٩/١.

(٩٣) المهذب للطرابلسي: تاليف الفقيه الاقدم القاضي عبد العزيز الطرابلسي (٤٠٠– ٤٨١هـ) مؤسسة النشر الاسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، قم– ايران، ٢,٦/١.

(٩٤) سنن ابي داوود ٢٤٠/١، سنن البيهقي ٤٠١/٢، عون المعبود ٣٩٤/٩.

(٩٥) الجامع الصحيح للترمذي ٧/٢ قال الترمذي حديث حسن، نصب الراية لاحاديث الهداية لعبد الله الزيلعي ٢٥٦/١.

(٩٦) ينظر: المصدر السابق نفسه.

(٩٧) فتح العلي مالك في الفتوى على مذهب الامام مالك ١/ ٢٥٥.

(٩٨) صحيح البخاري ١٨١/١.

(٩٩) ينظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١١٢/١.

(١٠٠) صحيح البخاري ١٥٦/١.

(١٠١) سنن ابي داوود للسجستاني ٢٧٤/١.

(١٠٢) الاستذكار الجامع لفقهاء الامصار وعلماء الاقطار فيما تضمنه الموطئ من معاني الرأي والاثار: لابي عمر بن يوسف عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ/ ١٠٧١م) مطبعة نهضة القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م، ينظر: البحر الرائق ٢٢/ ٨٨، المبسوط للسرخسي: لمحمد إبن أبي سهيل السرخسي– أبو بكر، دار المعرفة، بيروت–

لبنان، ١٤,٦هـ، ١٠/ ٣٤٦، الثمر الداني شرح رسالة بن أبي زيد القيرواني: صالح عبد السميع الابي الازهري، بيروت- لبنان، ١/ ٦٨٣، الحاوي شرح مختصر المزني ٢٤/ ٢٤٧، الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامه المقدسي ٥/ ٢٧٨، نيل الاوطار: لمحمد بن علي الشوكاني (ت ٢٥٥هـ)، دار الجيل، بيروت- لبنان، ١٩٧٣م، ١/ ١٢٢، الكافي لابي جعفر الكليني ١١/ ٤٨٨، ١٧/ ٣٦٥.

(١٠٣) الثمر الداني للابي الازهري ١٨٤/٢.

(١٠٤) المصنف لابي شيبة ٥٦/٦.

(١٠٥) عمدة الباري شرح صحيح البخاري ٣٢/ ٧٣، سنن إبن ماجه: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزوني (٢٠٧- ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ١١٩٦/٢، مسند ابن حنبل: أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة- مصر، ٦/ ٢٩٦.

(١٠٦) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢٢/ ٨٨، المسبوط للسرخسي ٣٤٦/١٠.

(١٠٧) السنن الكبرى للنسائي ٩/ ١٧١ حديث صحيح، صحيح وضعيف سنن النسائي: المؤلف محمد بن ناصر الدين الالباني، ١١-١٤٣.

(١٠٨) المصدر السابق ٥/ ٤١٥.

(١٠٩) صحيح مسلم ٣/ ١٦٦٣، سنن النسائي ٥/ ٤١٦.

(١١٠) الجوهرة النيرة: لابي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي، نشر المطبعة الخيرية، ١٧٥/٧، الثمر الداني ٦٨٣/١، الشرح الكبير على متن المقنع ٨١/٢١.

(١١١) من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، مؤسسة النشر الاسلامية، ١٤١٣هـ، الكافي للكليني ٣٧٠/١٧.

(١١٢) مجمع الزوائد، نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤١٢هـ، ٢٩١/٥ وقال عنه رجاله ثقات.

(١١٣) سور ة الانفال: ٦٠.

(١١٤) ينظر من لا يحضره الفقيه ٢٨٢/١.

(١١٥) الكافي للكليني ٣٧٠/١٧، من لا يحضره الفقيه ١٢٨٠/١.

(١١٦) الحاوي الكبير للشافعي ٢٧٥/٢.

(١١٧) الثغامة: شجرة بيضاء الثمر والزهر. يشبه الشيب به. معجم مقاييس اللغة: ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ١/ ٣٧٩.

(١١٨) صحيح مسلم ١٦٦٣/٣، سنن النسائي الكبرى ٤١٦/٥.

(١١٩) سنن النسائي ٥١٤/٨. قال عنه صاحب كنز العمال في سنن الاقوال والافعال: علي ابن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩، ١٠٠٦/٦: قال الحديث ضعيف ولا يحتج به.

(١٢٠) سورة الانفال: ٦٠.

(١٢١) صحيح مسلم ١٦٦٣/١، سنن النسائي ٤١٦/٥.

(١٢٢) الفروع وتصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج ابو عبد الله شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٤٨/١.

(١٢٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٥٩/٢، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح ٩٥/١، موسوعة فقه العبادات: جمع واعداد علي بن نايف الشحوذ، ٧.

(١٢٤) المصادر السابقة أ نفسها.

(١٢٥) حاشية رد المحتار ١٩٢/١، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح ٩٥/١.

(١٢٦) الفروع وتصحيح الفروع ٢٨٤/١، شرح منتهى الارادات ١٧٨/١، كشاف القناع ٢١٤/١، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩/٤٠.

(١٢٧) المصادر السابقة أنفسها.

(١٢٨) المصادر السابقة نفسها.

(١٢٩) حاشية رد المحتار ١٦/٢.

(١٣٠) موسوعة الفقه العبادات لعلي شحوذ ٧.

(١٣١) الفروع وتصحيح الفورع لابن مفلح ٢٤٨/١.

(١٣٢) موسوعة فقة العبادات ٧.

(١٣٣) موسوعة فقه العبادات ٦٤/١.

(١٣٤) نيل الاوطار للشوكاني ٢٦٠/٤.

(١٣٥) بدائع الصنائع ١٥٣/٤، ينظر اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ١٩٢/١، وفتح القدير ١٤٥/١، شرح مختصر خليل للخرشي ٢٤٣/١٠، المدونة الكبرى ٢٣٧/١، الحاوي الكبير للماوردي ١٠٢٩/٣، المجموع لمحي الدين النووي ٣٥٨/٦، المبدع بشرح المقنع لابن مفلح المقدسي ٣٥٦/٢، المغني ٣٣٩/٨، حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع ٤٦٢/٣.

(١٣٦) صحيح البخاري ٤٨/٣ حديث رقم ١٩٦١، ١٣٤/٣ حديث رقم (١١٠٤)، سنن الترمذي ١٣٩/٢. قال ابو عيسى: حديث انس حديث حسن صحيح.

(١٣٧) بدائع الصنائع ١٥٣/٤.

(١٣٨) الحاوي الكبير للماوردي ١٠٢٩/٣، المجموع للنووي ٣٥٨/٦.

(١٣٩) سورة البقرة: ٢٨٦.

(١٤٠) ناب الايمان للفتح الباري ٢٠٣/٥.

قائمة المصادر و المراجع

١. إتحاف الكرام بشرح عمدة الاحكام.

٢. الاستذكار الجامع لفقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطئ من معاني الرأي والاثار، لأبي عمر بن يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ/ ١٠٧١م)، مطبعة نهضة مصر، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

٣. أسنى المطالب شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن زكريا الانصاري، دار الكتاب الإسلامي.

٤. الاعلام للمفيد، الاعلام بما أتفقت عليه الأمامية من الأحكام، تأليف الامام الشيخ محمد ابن محمد النعمان بن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي (٣٣٦- ٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون.

٥. الاكمال في رفع الارتياب، المؤلف علي بن هبة الله بن ابي نصر بن ماكولا، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١١هـ.

٦. الانتصار للمرتضى، تأليف الشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي البغدادي (٣٥٥- ٤٣٦هـ)، تحقيق: موسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين، قم- إيران.
٧. الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبي علي بن سليمان المرداوي، (ت٨٨٥هـ)، تصحيح وتحقيق: محمد فقي، ط١، ١٩٥٥م.
٨. الاوسط في السنن والاجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن منذر النيسابوري ابو بكر (ت٣١٨هـ)، تحقيق: د.صغير احمد محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.
٩. ايقاظ الافهام في شرح عمدة الاحكام.
١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين العابدين بن ابراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي (ت٩٠٢هـ)، دراسة وتحقيق: احمد عزو عناية الدمشقي، منشورات دار احياء التراث العربي، ط١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).
١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف الامام علاء الدين بن ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء (ت٥٨٧هـ)، الناشر مكتبة الحبيبية كاستي رود حاجي جوك، كونته- باكستان، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
١٢. بداية المجتهد ونهايه المقتصد، لأبي الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد (ت٥٦٥هـ)، دار الفكر، بيروت- لبنان.
١٣. التاج والاكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن القاسم العبدري أبو عبد الله (ت٨٩٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
١٤. التاريخ الصغير، للامام الحافظ امير المؤمنين في الحديث ابي عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، الناشر دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٥. التاريخ الكبير، المؤلف محمد بن اسماعيل بن ابراهيم ابو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: السيد هاشم الندوي، الناشر دار الفكر، بيروت- لبنان.
١٦. تحفة المحتاج الى ادلة المنهاج، المؤلف ابن الملقن سراج الدين ابو حفص عمر بن علي بن احمد الشافعي المصري (ت٨٠٤هـ)، المحقق: عبد الله بن سعاف اللحياني، الناشر دار حراء، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٧. التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، المؤلف سليمان بن خلف ابن سعد ابو الوليد الباجي، تحقيق: د.ابو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط١.
١٨. تهذيب التهذيب، للحافظ شهاب الدين ابا الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر اباد، الدكن- الهند، ط١، ١٣٢٥هـ.
١٩. تهذيب الكمال، المؤلف يوسف بن الزكي عبد الرحمن ابو الحجاج المزي، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، تحقيق: د.بشار عواد معروف، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
٢٠. توضيح المشتبة في ضبط اسماء الرواة وانسابهم والقابهم وكناهم، المؤلف ابن ناصر الدين شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، دار النشر مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٣م.
٢١. الثقات لابن حيان، تاليف محمد بن حيان بن احمد ابو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شرف الدين احمد، ط١، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
٢٢. الثقات للعجلي، المؤلف احمد بن عبد الله بن صالح ابو الحسن العجلي الكوفي، مكتبة الدار، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٢٣. الجامع الصحيح، سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (٢٠٩- ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٤. الحاوي الكبير للعلامة أبو الحسن الماوردي، دار الفكر، بيروت.
٢٥. حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، للحافظ أبي نعيم احمد بن عبد الله الاصفهاني (ت٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
٢٦. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت- لبنان، ١٩٩٤م.
٢٧. رد المختار على الدر المختار الشهيرة بحاشية بن عابدين، محمد امين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٢٨. الروض المربع شرح زاد المستنقع في إختصار المقنع.

٢٩. سنن ابن ماجه محمد بن يزيد ابو عبد الله القزويني (٢٠٧ – ٢٧٥هـ)، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٣٠. سنن أبي داوود، سليمان بن الاشعث أبو داوود السجستاني الازدي (٢٠٢هـ– ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
٣١. سنن البيهقي، احمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (٨٤– ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٣٢. سير اعلام النبلاء، للإمام محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: اكرم البوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، ط٤، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٣٣. السيرة النبوية، للإمام أبي الفداء اسماعيل بن كثير، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، منشورات، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان.
٣٤. السيرة النبوية، شمس الدين بن عثمان بن قايماز الذهبي.
٣٥. السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ.
٣٦. الشرح الكبير على منن المقنع لابن قدامه المقدسي.
٣٧. الشرح الممتع على زاد المستنفع، تأليف محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ).
٣٨. شرح الوجيز للرافعي.
٣٩. شرح كتاب زاد المستنقع للشيخ حمد.
٤٠. الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي القحطاني المولود بسبته احدى مدن بلاد المغرب العربي (٤٨٦هـ/ ٥٤٤هـ).
٤١. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة، ابو عبد الله، الامام الحافظ صاحب الجامع الصحيح، المعروف بصحيح البخاري (١٩٤هـ/ ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد ذيب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت– لبنان، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٤٢. صحيح مسلم، الجامع الصحيح للامام ابي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٠٤هـ/ ٢٦١هـ)، طبعة مصححة ومقابلة مع عدة مخطوطات، دار الفكر، بيروت– لبنان.

٤٣. الطبقات الكبرى، لابن سعد، لمحمد بن سعد بن منيع ابو عبد الله البصري الزهري، تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان، ط١.
٤٤. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين ابي محمد محمود ابن احمد العيني (ت٨٥٥هـ)، ادارة الطباعة المنيرية، بيروت- لبنان.
٤٥. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر، بيروت- لبنان.
٤٦. عون المعبود شرح سنن أبي داوود، أبوالطيب محمد شمس الحق العظيم أبالي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، ط٢، ٣٩٩هـ.
٤٧. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الامام مالك- فتاوى إبن عليش رحمه الله تعالى، محمد بن احمد بن عليش (١٢١٧- ١٢٩٩هـ)، جمعها ونسقها وفهرسها: علي ابن نايف الشحوذ.
٤٨. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، ط١، ١٣١٥هـ.
٤٩. الفروع وتصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي المؤلف محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج أبو عبدالله شمس الدين المقدسي الرامي ثم الصالحي المتوفي (سنة ٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.
٥٠. الكافي. لابي جعفرالكليني.
٥١. الكافي في فقه الامام أحمد، لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الاسلامي.
٥٢. الكافي في فقه أهل المدينة، المؤلف عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر القرطبي، قام بتنسيقه وفهرسته اسامه بن الزهراء.
٥٣. اللباب في شرح الكتاب، المؤلف عبد الغني بن طالب بن همام بن ابراهيم الغنيمي الدمشقي الحنفي (ت١٢٩٨هـ)، تحقيق: محمد امين النواوي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦١م.
٥٤. المبدع، شرح المقنع لابراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي (ت٨٨٤هـ)، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٥٥. المبسوط، لمحمد بن أبي سهل السرحني ابو بكر، دار المعرفه، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٥٦. المجموع شرح المهذب، للامام محيي الدين ابي زكريا يحيى بن شرف بن هري الخزامي الشافعي (٦٣١هـ- ٦٧٦هـ)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
٥٧. المحلى، لابي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، طبع إدارة الطباعة المنيرة، مطبعة النهضه، شارع عبد العزيز.
٥٨. المدونه الكبرى للامام مالك بن أنس بن عامر الاصبحي (ت١٧٩هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٥٩. مسند الامام أحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة- مصر.
٦٠. المصنف لابن ابي شيبه، للامام ابي بكر عبد الله بن محمد بن ابي شيبة الكوفي (١٥٩هـ- ٢٣٥هـ)، منشورات دار الفكر، بيروت.
٦١. المغني، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفي سنة ٦٢٠هـ، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤٠٤هـ.
٦٢. من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، مؤسسة النشر الاسلامية، ١٤١٣هـ.
٦٣. المهذب في فقه الامام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر، بيروت.
٦٤. المهذب للطرابلسي، تأليف الفقيه الاقدم القاضي عبد العزيز الطرابلسي (٤٠٠- ٤٨١هـ)، مؤسسة النشرالاسلامي التابع لجماعة المدرسين، قم- إيران.
٦٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تاليف شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرعيني (ت٩٥٤هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، الطبعة الخاصة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
٦٦. المورد العذب المعين من اثار اعلام التابعين، تاليف محمد خلف سلامة.
٦٧. موسوعة فقه العبادات، جمع وإعداد: علي بن نايف الشحوذ.
٦٨. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، مطبعة دار المامون، شبرا، ط١، ١٣٥٧هـ.
٦٩. نيل الاوطار، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، دار الجيل، بيروت- لبنان، ١٩٧٣م.

٧٠. الوافي بالوفيات، للشيخ صلاح الدين بن ايبك الصفدي (٦٩٧- ٧٦٤هـ)، تحقيق: احمد الارناوؤط وتركي مصطفى، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

الشروط المقترنة بعقد البيع
دراسة فقهية

د.علي حازم احمد السامرائي
كلية الشريعة- قسم الفقه

المبحث الأول
التعريف بمفردات العنوان

المقدمة...

الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه ملء السموات والأرض وملء ما شاء من شيء بعد...

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله بشيرا ونذيرا وداعيا اليه بأذنه وسراجا منيرا ترك امته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك.

اما بعد:

فالبحث في موضوع البيوع ليس بحثا في فراغ بل هو تعامل يومي يدور بين الناس في مجتمعاتهم فأين ما وجد الناس وجد بائع ومشتر وهل البيع إلا سبب من اسباب سد حاجات الناس التي يتعاطاها مع اخيه الانسان لتستمر الحياة ويؤدي واجبات العبودية الخالصة لله ويقوم باعباء الخلافة في الارض بمنهج الله ويعمرها بأمر الله واذنه.

فارتأيت ان يكون عنوان بحثي ضمن الخطة البحثية في الكلية (الشروط المقترنة بعقد البيع– دراسة فقهية) فتطرقت الى الشروط المقترنة بعقد البيع عند الفقهاء اسأل الله ان يكون هذا البحث مفتاح خير لمن يريد ان يكون بيعه وتعامله ضمن الشريعة الاسلامية حيث تضمن بحثي مبحثين:

المبحث الاول: التعريف بمفردات العنوان.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الاول: تعريف الشرط لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: تعريف البيع لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني: الشروط المقترنة بالعقد والمعقود عليه.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أدلة مشروعية عقد البيع.

المطلب الثاني: شروط العقد والمعقود عليه.

المطلب الأول- تعريف الشرط لغةً واصطلاحا :

أولا: تعريف الشرط لغة.

الشرط: هو }إلزام الشيء والتزامه{[1].

ثانيا: تعريف الشرط اصطلاحا.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن الشرط }ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود الشيء ولا عدم ذاته{[2] وقيل هو }ما يتوقف عليه الشيء وليس منه{[3].

ثالثا: تعريف الشرط عند الأصوليين:

عرفه الآمدي: ما فهم من اللفظ في غير محل النطق[4].

المطلب الثاني- تعريف البيع لغةً وإصطلاحاً :

أولا: تعريف البيع لغة: (البيع) ضد الشراء و(البيع): شراء ايضا وهو من الاضداد و(بعت الشيء) شريته[5].

ويقال لكلا المتعاقدين (بائع) وبيع (مشر) و(شار) ويقال للثمن والمثمن (مبيع)، كما في قوله ﷺ }**لا يبتاع المرء على بيع اخيه ولا تتناجشوا**[6] **ولا يبيع حاظر لباد**{[7].

ثانياً: تعريف البيع اصطلاحا.

١. تعريف البيع باصطلاح فقهاء الحنيفة قال النسفي }مبادلة المال بالمال بالتراضي{[8]. وقال البزدوي }مبادلة بالتراضي{[9]، وقال الكاساني }مبادلة شيء مرغوب بشيء مرغوب{[10].

٢. تعريف البيع بأصطلاح فقهاء المالكية: قال ابو الحسن المالكي }نقل الملك لعوض بوجه جائز{[11]، وقال ابن رشد }نقل الملك على عوض{[12].

٣. تعريف البيع في اصطلاح الشافعية:

قال زكريا الانصاري والخطيب الشربيني: }مقابلة مال بمال على وجه مخصوص{[13].

قال النووي: }مقابلة مال بمال{[14].

٤. تعريف البيع في اصطلاح فقهاء الحنابلة: قال ابن مفلح }مبادلة المال بالمال لغرض التملك{[15]. قال البهوتي }مبادلة المال{[16].

المبحث الثاني
الشروط المقترنة بالعقد والمعقود عليه

المطلب الأول: دليل مشروعية البيع.

أولا: دليل مشروعية البيع من الكتاب

١. قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾[١٧].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على ان الله جل ثناءه احل الارباح في التجارة من بيع وشراء وحرم الربا وهي الزيادة التي يزيدها رب المال بسبب زيادة غريمه في الأجل و تأخيره عليه فقد اخبر عز وجل في هذه الاية ان الزيادتين ليستا متساويتين فالزيادة من وجه الربا محرمة والوجه الاخر حكم عليه الباري عز وجل بالحل[١٨].

قال الخطيب الشربيني: }واظهر قول الشافعي ان هذه الاية عامة في كل بيع الا ما خص بالسنة فأنه ﷺ نهى عن بيوع، والثاني انها مجملة والسنة مبينة لهاج[١٩].

٢. قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾[٢٠].

وجه الدلالة: في قوله عز وجل ﴿وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ اي اطلبوا من رزق الله ان شئتم بأي وجه تيسر لكم من التجارة وغيرها من المكاسب المشروعة و التمسوا من فضل الله الذي بيده مفاتيح خزائنه لدنياكم واخرتكم.

اما ورود النص بصيغة الامر فهو للاطلاق بعد الحصر مما يدل على الاباحة لا للوجوب[٢١].

ثانيا: دليل مشروعية البيع من السنة.

قال عبد الرحمن بن عوف ﷺ }لما قدمنا المدينة آخى رسول الله ﷺ بيني وبين قال سعد بن الربيع اني اكثر الانصار مالا فأقسم لك نصف مالي وانظر اي زوجتي هويت نزلت لك عنها فأذا حلت تزوجها قال: فقال عبد الرحمن لا حاجة لي في ذلك هل من سوق فيه تجارة؟ قال: سوق قينقاع، قال: فغدا اليه عبد الرحمن فأتى باقط[٢٢]. وسمن، قال ثم تابع الغدو فما لبث ان جاء عبد الرحمن عليه اثر صفرة، فقال رسول الله ﷺ: **تزوجت؟** قال امرأة من الانصار قال: **كم سقت؟** قال: زنة نواة[٢٣] من ذهب، قال له النبي ﷺ **أولم ولو بشاه**ج[٢٤].

وجه الدلالة: اشتغال بعض الصحابة بالتجارة في زمن رسول الله ﷺ وتقريره على ذلك[٢٥] وفي السنة النبوية ادلة كثيرة على مشروعية البيع وهذا دليل واضح على مشروعية البيع في السنة النبوية.

ثالثا: دليل مشروعية البيع من الاجماع.

اجمع الفقهاء على اباحة البيع مستدلين بذلك من الكتاب والسنة وهذه الاباحة حكم عام ثابت بالنصوص العامة وقد وردت نصوص في بعض البيوع نهى عنها فتكون هذه النصوص مخصصة للحكم العام ما لم يرد فيه نهي يبقي على الحكم العام والاباحة الاصلية[٢٦].

رابعا: دليل مشروعية البيع من القياس.

قال البيجرمي: والاصل فيه ناقص اي: في حكمه الاصلي وهو الاباحة كسائر العقود[٢٧].

خامسا: دليل مشروعية البيع في العقل.

سبب شرعية البيع هو تعليق البقاء المعلوم فيه لله تعالى على وجه جميل ولو اشتغل الانسان بابتداء حاجاته كحرث الارض ثم ببذر القمح وخدمته وحراسته وحصده ودياسته ثم تنقيته وطحنه وعجنه وخبزه وكذلك الكتان والصوف للالبسة وكذلك بنائه ما يضله من الحر والبرد الى غير ذلك مما يحتاجة الانسان فأنه لا يقدر على مثل ذلك لذا فأن حاجة الانسان تتعلق بما في يد صاحبه غالبا فلو لم يشرع البيع سببا للتمليك في البدلين لاحتاج الى اخذ حاجاته على التغلب والمقاهرة او السؤال والشحاذة او يصبر حتى يموت وفي كل منها ما لا يخفى من الفساد او الذل ما لا يقدر عليه انسان ويزري بصاحبه فكان في مشروعية البيع بقاء المكلفين ودفع حاجاتهم على النظام الحسن[٢٨].

المطلب الثاني- ويقسم الى قسمين:

١. **شروط العقد:** نستطيع أن نقسم الفقهاء من الشروط المقترنة بالعقد إلى مذهبين أثنين:

المذهب الأول:

ذهب الحنفية[٢٩] والمالكية[٣٠] والشافعية[٣١] إلى أن الأصل في الشروط المقترنة بالعقد الحظر والمنع، ودليلهم على ذلك ما رواه أبو حنيفة عن عمرو بن شعيب عن أبيه

عن جده أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع وشرط[٣٢] وقد اتفق أصحاب هذا المذهب على أن هذا الاصل يدخله الاستثناء، فأتفقوا على بعض الأستثناءات، ولم يتفقوا على البعض الآخر[٣٣].

أما الشروط التي أتفقوا على استثنائها من الأصل السابق فهي:

أولاً: سبعة شروط ورد جواز اشتراطها بالكتاب والسنة[٣٤].

وحجتهم في ذلك قوله ﷺ: ما بال أناس يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له، وإن شرط مائة مرة، شرط الله أحق وأوثق[٣٥].

وجه الاستدلال: أن الشرط لا يجوز في العقد إلا إن كان في كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ؛ لأنه المبين عن الله تعالى، وهو الذي لا ينطق عن الهوى.

وهذه الشروط هي:

أولاً: اشتراط أداء الثمن إلى الميسرة، كما في قال تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[٣٦].

ثانياً: أشتراط تأخير الثمن إلى أجل مسمى، كما في قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ ﴾[٣٧].

ثالثاً: اشتراط الرهن والثمن في بيع الأجل، كما في قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ ﴾[٣٨].

رابعاً: اشتراط صفة في المبيع يتراضى عليها البيعان، كأشتراط لون السيارة، أو مقدار صرفها للوقود، كما في قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ ﴾[٣٩].

خامساً: اشتراط خيار الشرط[٤٠].

سادساً: اشتراط المشتري أخذ ثمر النخل المؤبر (الملقح)؛ لأن الاصل أن ثمرتها من نصيب البائع[٤١].

سابعاً: اشتراط المشتري أخذ مال العبد المباع كله أو بعضه من البائع[٤٢].

ثانياً: اشتراط ما يكون ملائماً لمقتضى العقد (أي مؤكداً لموجبه ومقتضاه)، كأشتراط الرهن المعين في بيع الاجل.

أما ما لم يتفقوا عليه جميعاً فشرطان:

أولاً: اشتراط ما يتضمن معنى من معاني البر، فجوازه محل اتفاق بين المالكية والشافعية، مثال ذلك كبناء مسجد.

ثانياً: اشتراط ما جرة العرف على التعامل به، وليس من مقتضى العقد، فهو محل اتفاق بين الحنفية والمالكية، وهذا قد يكون أحد دلالات رفض الشافعي لاستحسان العرف والعادة كما مر، مثال ذلك كبيع الفضولي(٤٣).

المذهب الثاني:

ذهب الحنابلة الى ان الاصل في الشروط المقترنة بالعقد الاباحة، ويستثنى من ذلك كل شرط قام الدليل على حرمته، او كان مناقضاً العقد(٤٤)، ولا شك ان الشرط اذا كان مناقضاًً لمقتضى العقد، فهو مخالف للشرع؛ لأن الشرع هو الذي وضع لكل عقد مقتضاه. ودليلهم على اصلهم: ان رسول الله ﷺ قال: }**الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً، او أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم الا شرطاً حرم حلالاً، او احل حراماً**{(٤٥).

وجه الاستدلال:

أنه يجب الوفاء بكل شرط بين المتعاقدين الا شرطاً فيه مخالفة للشريعة المطهرة.

ومن خلال استعراض الاستثناءات الواردة على اصل حظر الشروط في عقد البيع عند اصحاب المذهب الاول نخلص الى ما يلي:

اولاً: ان ما ورد من الشروط المستثناة من اصل الحظر عند الحنفية كان الاستحسان عمادها، بل وما تم من توسعه لدائرة الشروط المقترنة بالعقد عن طريق تصحيح الشروط المفسدة عرفا كان الاستحسان أساسها:

فإن الشرط الذي ورد به نص هو ما يعرف بأستحسان النص، كخيار الشرط.

والشرط الذي جرى به العرف هو استحسان العرف. كشراء السلعة بشرط ايصالها الى المكان الذي يرغبه البائع، اذا كان البيع في داخل المصر.

والشرط الذي يلائم العقد، جوز استحساناً توثيقاً لمقتضى العقد. كالبيع بثمن مؤجل على ان يقدم المشتري رهناً معيناً.

ثانياً: أن المالكية قد استثنوا اشرط الذي جرى به العرف من اصل الحظر: من باب الاولى؛ لان الشرط الذي جرى به العرف بين الناس اولى بالتصحيح من الشرط الذي لم يجر به العرف، اما الحنفية فقد صححوه استحساناً بالعرف خروجاً عن اصل المنع(٤٦).

وان كان المالكية والشافعية قد استثنوا الشرط الملائم لمقتضى العقد قياساً على الشروط المنصوص عليها، والشروط المؤكدة لمقتضى العقد، والمصلحة التي تقتضي ذلك، فإن الحنفية قد استثنوا هذا الشرط استحساناً؛ لأن فيه توثيقاً لمقتضى العقد(٤٧).

والرأي الراجح:

١. انما ذهب اليه الحنابلة يوسع من دائرة الشروط المقترنة بالعقد، حتى قال بعض المعاصرين: }چن مذهب الحنابلة يعتبر – بحق– أوسع المذاهب الفقهية في اباحة الشروط، فهو الذي يتفق ورغبات المتعاقدين، وفيه مسايرة للعرف التجاري الحديثȝ(٤٨).

٢. ولا يخفى أن دائرة الشروط المقترنة بالعقد أيضاً عندا لحنفية والمالكية؛ لاتخاذهم العرف سبيلاً الى تصحيح الشروط ما لم يصادم نصاً او يهدم قاعدة شرعية، وهوما يعرف بالاستحسان(٤٩).

ثانيا: شروط المعقود عليه:

الشرط الاول: }أن يكون المعقود عليه متقوماًȝ.

والمتقوم هو: ما يجوز الانتفاع به شرعاً، وله قيمة في عرف الناس.

الشرط الثاني: }أن يكون المعقود عليه مملوكاًȝ.

وهذا يعني أمرين:

أحدهما: كون المبيع قابلاً للتملك الفردي في نفسه، فلا ينعقد بيع الماء في النهر، وكذا الحطب، ونحو ذلك من المباحات ولو كانت في أرض مملوكة.

ثانيهما: ان يكون المبيع مملوكاً لمن له العقد، فلا ينعقد بيع ما ليس بمملوك، وان ملكه بعد، مثل السلم والمغصوب ونحوهما(٥٠).

الشرط الثالث: }ان يكون المعقود عليه مقدور التسليم حال العقدȝ.

فلا يصح بيع غير المقدور على تسليمه، فيدخل في ذلك بيع المعدوم، كبيع الثمر قبل ظهوره، ويشمل ايضاً ما في معنى المعدوم، وهو الموجود غير المقدور على تسليمه حين العقد، كبيع الملاقيح(٥١) وبيع الطير في الهواء، والسمك في الماء ونحو ذلك.

الشرط الرابع: }ان يكون المعقود عليه معلوماً{.

وهو يشمل المبيع والثمن، فان كان العوضان مجهولين، او احدهما فسد البيع... فالعلم بالمبيع والثمن علماً مانعاً من المنازعة وهو شرط صحة البيع(٥٢).

أما الجمهور فقد قاربت النتيجة التي توصلوا اليها– من حيث حصر شروط المعقود عليه– النتيجة التي ذكرناها عند الحنفية، وان اختلف منهجهم في التقسيم، فهو على النحو التالي:

فالشافعية ذكروا: ان ما يتعلق منها بالمعقود عليه خمسة شرائط:

الاول: طهارة عينه، فلا يصح بيع الكلب والخمر والمتنجس الذي لا يمكن تطهيره ونحو ذلك.

الثاني: أن يكون منتفعاً به شرعاً:

فما لا ينتفع به كالحشرات التي لا نفع منها ونحو ذلك لا يصح بيعه. وهذان الشرطان داخلان في الشرط الأول وهو– كون المعقود عليه متقوماً.

الثالث: إمكان تسليمه: فلا يصح بيع الضال والابق والمغصوب لغير القادر على انتزاعه، ونحو ذلك.

الرابع: كونه مملوكاً لمن له العقد.

فلا يصح بيع الفضولي، وفيه تفصيل.

الخامس: العلم بالمعقود عليه(٥٣).

وقد ذكر الحنابلة الشروط على نحو ما ذكره الشافعية، إلا أنهم زادوا اشتراط كون الثمن معلوماً للمتعاقدين، وهذا الشرط داخل في الشرط الرابع عند الحنفية، والخامس عند الشافعية(٥٤).

وذكر المالكية شروط المعقود عليه، ومما ذكروه:

كون المعقود عليه غير منهي عنه شرعاً(٥٥).

لكن هذا يمكن إدخاله ضمن الشرط الاول عندا لحنفية، وضمن الشرطين الاولين اللذين ذكرهما الشافعية.

الخاتمة

بعد الجولة في الشروط المقترنة بعقد البيع من خلال هذا البحث توصلت إلى أهم النتائج:

١. تطرقت إلى تعريف الشروط عن أهل اللغة وعند علماء الفقه والأصول وتعرفت على أقوالهم.
٢. تطرقت إلى البيع عند أهل اللغة والاصطلاح الشرعي.
٣. تطرقت إلى أدلة مشروعية البيع عند الفقهاء.
٤. تطرقت إلى الشروط التي تقترن بالعقد وبالمعقود عليه.

هوامش البحث

(١) ينظر: لسان العرب: ٢٩٧/٢ مادة (شرط)، جمال الدين ابو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن احمد بن منظور الأنصاري الإفريقي، (ت سنة٧١١هـ)، أعداد وتصنيف يوسف الخياط، دار لسان العرب، بيروت.

(٢) الحدود الأنيقة: ٧١/١-٧٢، ابو يحيى بن محمد بن زكريا الأنصاري، (ت سنة ٩٢٦هـ)، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

(٣) انيس الفقهاء: ٨٤/١، قاسم بن عبد الله بن امير علي الفونوي، (ت سنة ٩٧٨هـ)، تحقيق: د احمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء، جدة، ط١، ١٤٠٦هـ.

(٤) الأحكام للآمدي: ٦٦/٣، علي بن ابي علي بن محمد بن سالم الآمدي، (ت٦٣١هـ)، الناشر دار الكتب العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

(٥) لسان العرب: ٢٩٨/١، مادة بيع.

(٦) النجش: }هو ان يزيد الرجل ثمن السلعة وهو لا يريد شراؤها ولكن ليسمعه غيره فيزيد بزيادته{. لسان العرب: ٣٥٠/٦، مادة (نجش).

(٧) صحيح البخاري المسمى الجامع الصحيح المسند من حديث ﷺ وسننه وايامه: ٧٥٨/٢، رقم الحديث (٢٠٥٢)، العلامة المدقق ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، (المتوفي سنة ٢٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦م.

(٨) البحر الرائق: ٢٧٧/٥، زين العابدين بن ابراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، (المتوفي سنة ٩٧٠هـ)، دار الفكر، بيروت.

(٩) ينظر: البحر الرائق: ٢٧٨/٥، قال المبادلة وزيد فيها التراضي.

(١٠) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٢٤٣/٥، علاء الدين ابي بكر ابن مسعود الكاساني الحنفي، (المتوفي سنة ٥٨٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

(١١) كفاية الطالب الرباني: ١٧٧/٢، ابو الحسن علي بن عبد الله المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

(١٢) مواهب الجليل بشرح مختصر الخليل: ٢٢٢/٤، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، ط٢، ١٩٧٨.

(١٣) الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع: ٢٧٣/٢، شمس الدين بن احمد الشربيني، (المتوفى سنة ٦٧٧هـ)، تحقيق: مكتبة البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ، مغني المحتاج لمعرفة معاني الفاظ المنهاج: ٢/٢، شمس الدين محمد ابن احمد الخطيب الشربيني، (ت٩٧٧هـ)، دار الفكر، بيروت.

(١٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين: ٣٣٦/٣، ابو زكريا يحيى بن شرف النووي، (المتوفي سنة ٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

(١٥) المبدع: ٤/٤، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، (المتوفي سنة ٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

(١٦) شرح منتهى الارادات ودقائق اولي النهى بشرح المنتهى: ١٢١/٣ وما بعدها، تأليف: الشيخ منصور بن يونس بن ادريس البهوتي، (ت١٠٥١هـ)، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ٢٠٠٠م.

(١٧) سورة البقرة الاية: ٢٥٧.

(١٨) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٠٣/٣-١٠٤، ابو جعفر بن جرير الطبري، (المتوفي سنة ٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس: ٤٠، ابو طه الفيروز ابادي، دار الفكر، بيروت.

(١٩) مغني المحتاج: ٣/٢.

(٢٠) سورة الجمعة: الاية ١٠.

(٢١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي قرآن: ٣/١٤.
(٢٢) الاقط: شيء يتخذ من اللبن المخيض يطبخ ثم يترك حتى يمصل والقطعة منه اقطة، قال ابن الاعرابي هو }من ألبان الابل خاصة{. لسان العرب: ٧٦/١، مادة (قط).
(٢٣) النواة }ما زنته خمسة دراهم{. المعجم الوسيط: ٩٦٦/٢، مادة (نوى) قام بأخراج هذه الطبعة: د ابراهيم حسين، والدكتور عبد الحليم منتصر،عطية الصوابي، محمد خلف الله احمد، اشرف على الطبع حسن علي عطية، محمد شوقي امين، القاهرة، ط٢.
(٢٤) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إنه لن يبسط أحد ثوبه حتى أقاضي مقالتي هذه ثم يجمع اليه ثوبه إلا وعى، ٧٢١/٢، رقم الحديث (١٩٤٣).
(٢٥) ينظر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ٢٩٠/٤، احمد بن علي حجر المسقلاني، (المتوفي سنة ٨٥٢) اشراف ومقابلة وترقيم وتصحيح عبد العزيز بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، محمد السدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
(٢٦) ينظر: حاشية الجمل على شرخ المنهج المسماة فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب: ٤/٣، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الازهري، (ت سنة ١٢٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، منار السبيل: ١٨٧/١، ابراهيم بن محمد سالم بن ضوبيان، (ت سنة ١٣٥٣)، تحقيق: عصام القلعجي، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٥هـ، والهداية شرح بواية المبتدئ: ٤٥٥/٥، شيخ الإسلام برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل المرغياني، (ت٥٩٣هـ)، ط الأخيرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي واولاده، مصر، المجموع شرح المذهب: ١٣٩/٩، ابو زكريا يحيى ابن شرف النووي، (المتوفي سنة ٦٧٦هـ)، تحقيق: محمود مطروحي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
(٢٧) حاشية البيجري على شرح الخطب المسماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب: ١٦٥/١، سليمان بن محمد بن عمر، (المتوفي سنة ١٢٢١هـ)، المكتبة الاسلامية، ديار بكر.
(٢٨) ينظر: المبسوط: ١٠٨/١٢، شمس الائمة ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهيل السرخسي، (المتوفي سنة ٤٨٣هـ)، دار المعارف، بيروت، ١٤٠٦هـ، شرح فتح القدير: ٤٥٥/٥، كمال الدين محمد بن عبد الواحد الاسكندري السيواسي المعروف بابن همام (المتوفي سنة ٦٨١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، البحر الرائق: ٢٨٢/٥، سبل السلام

شرح بلوغ المرام من ادلة الاحكام: ٢/٢، وهو شرح الامام محمد بن اسماعيل الكحلاني ثم الصنفاني المعروف بالأمير، (ت١٠٥٩هـ)، دار الفكر، بيروت، شرح النيل لشفاء العليل: ٦/٨، محمد بن يوسف بن عيسى اطفيش، (المتوفي سنة ١٣٢٢)، مكتبة الارشاد.

(٢٩) الهداية شرح بداية المبتدي: ٥٣/٢ وما بعدها، الدر المختار: ١٢٠/٤، وما بعدها حاشية والمختار لخاتمة المحققين محمد امين الشهير بأبن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الابصار في فقه ابي حنيفة، ط٢، ١٩٦٦م.

(٣٠) القوانين الفقهية: ص١٧١، لابي القاسم محمد بن احمد جزي المالكي، (المولود سنة ٦٩٣) والمتوفى ٧٤٦هـ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٦٥/٣، للعلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير لابي البركات بدوي احمد الدردير، طبع احياء الكتب العريقة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٣١) المهذب في فقه الامام الشافعي: ٢٦٨/١، ابي اسحاق بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي، (ت سنة ٤٧٦هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٤٣هـ، مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج: ٣٨٢/٢.

(٣٢) كتاب تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي، باب الْبُيُوعِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: ٣٣٥/٤، رقم الحديث ٤٢٦١.

(٣٣) الهداية شرح بداية المبتدي: ٥٣/٢ وما بعدها، ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ٢٨١/٥، الدر المختار: ١٢٠/٤ وما بعدها، ابن جزي، القوانين الفقهية: ص١٧١، الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٦٥/٣، الشيرازي، المهذب: ٢٦٨/١، والشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: ٣٨٢/٢.

(٣٤) شبير، المدخل إلى فقه المعاملات المالية: ص٢٥٣.

(٣٥) متفق عليه، البخاري: صحيح البخاري، كتاب العتق، باب ما يجوز من شروط المكاتب، ومن اشترط شرطاً ليس في كتاب الله: ١١٥/٥- ١١٧، مسلم، صحيح مسلم، كتاب العتق، باب بيان أن الولاء لمن اعتق: ٣٣٨/٦.

(٣٦) البقرة: ٢٨٠.

(٣٧) البقرة: ٢٨٢.

(٣٨) البقرة: ٢٨٣.

(٣٩) النساء: ٢٩.

(٤٠) عن ابن عمر (رضي الله عنهما) انه قال: ذكر رجل للنبي ﷺ أنه يخدع في البيوع فقال: }**اذا بايعت فقل لا خلابة**{. متفق عليه. البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ما يكره من خداع في البيع: ٣٨١/٦.

(٤١) عن ابن عمر (رضي الله عنهما) انه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: }**من ابتاع نخلاً بعد ان تؤبر فثمرتها للبائع الا يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبداً وله مال، للذي باعه الا ان يشترط المبتاع عليه**{ متفق عليه. البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع باب الرجل يكون له ممر أو شرب او في نخل: ٣٢/٥، مسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر: ٣٩٧/٦.

(٤٢) المدخل الى فقه المعاملات المالية: ص٢٥٣.

(٤٣) الكافي لابن قدامه: ٣٤/٢، عبد الله بن قدامه المقدسي ابو محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، شرح النيل: ١٣٥/١١، هو محمد بن يوسف بن عيسى اطفيش، (ت١٣٢٢هـ)، مكتبة الإرشاد.

(٤٤) المغني: ١٦٢/٤، لشيخ الاسلام العلامة موقف الدين ابي محمد عبد الله بن احمد بن محمد وبن قدامة الحنبلي، توفي سنة ٦٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الروض المربع شرح زاد المستقنع: ص٢٤٧، منصور بن يونس بن ادريس وحاشية الروض المربع للعلامة عبد الله بن العزيز العنقري، ١٩٥٥م.

(٤٥) الترمذي: سنن الترمذي، كتاب الاحكام عن رسول الله ﷺ باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح: وقال: هذا حديث من صحيح، ص٣٨٩.

(٤٦) شبير: المدخل الى فقه المعاملات المالية: ص٢٥٦.

(٤٧) المصدر السابق: ص٢٥٥- ٢٥٦.

(٤٨) شلبي: المدخل في التعريف بالفقه الاسلامي: ص٤٨١.

(٤٩) المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي: ص٤٧٩، وما اجمل ما قاله العلامة الاستاذ مصطفى الزرقا: هذا، وبما ان عرف الناس- كما رأيت- مصحح للشروط التي يتعارفونها في نظر الفقهاء الحنفية، فكل شرط فاسد في الاصل ينقلب صحيحاً ملزماً اذا

تعارفه الناس، وشاع بينهم اشتراطه، وهذا توسع حسن في تصحيح الشروط قلماً يبقى معه شرط فاسد... والمجلة لم تبحث عن الشرط المفسد، وانما ذكرت الشرطين الصحيح واللغو، في المواد: ١٨٦- ١٨٩ وعللت الجمعية ذلك في التقرير الذي قدمتها به بأن الشرط المفسد قد أصبح بحسب قواعد الحنفية نادراً بسبب نظرية العرف، فلم يستوجب العناية والبحث الزرقا: العقود المسماة في الفقه الاسلامي عقد البيع، ص٣٩. ويجب ان أبين امرين:

الامر الاول: المراد بالشرط المفسد عند الحنفية: هو كل شرط فيه نفع لأحد المتبايعين اذا لم يكن الشرط قد ورد به الشرع، او جرى به العرف، او يقتضيه العقد او يلائمه. الزرقا: العقود المسماة في الفقه الاسلامي (عقد البيع): ص٣٨.

الامر الثاني: فرق الحنفية بين الشرط الفاسد والباطل، فالاول مشروع بأصله، غير مشروع بوصفه، خلافاً للثاني؛ فإنه غير مشروع لا بأصله ولا بوصفه.

(٥٠) انظر: رد المحتار: ٥٠٥/٣، والبدائع: ١٣٦/٥.

(٥١) الملاقيح بطون الاناث من الاجنة. بدائع الصنائع: ١٥٥/٥.

(٥١) انظر: بد: وهو بيع ما في بطون الاناث من الاجنة، بدائع الصنائع: ١٥٥/٥.

(٥٢) انظر: بدائع الصنائع: ١٥٦/٥.

(٥٣) انظر: منهاج الطالبين: ص٤٥، ابو يحيى زكريا محمد بن احمد بن زكريا الانصاري، (ت٩٢٩هـ)، دار المعرفة، بيروت، والاقناع: ٢٧٤/٢، ومغني المحتاج: ١٢/٢.

(٥٤) الروض المربع: ٤٣/٢، المبدع: ٣٤/٤، ابو اسحاق ابراهيم محمد بن عبد الله بن مفلح، (ت٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٥٥) الشرح الكبير: ١٠/٣٤، مواهب الجليل: ٢٦٣/٤.

المصادر والمراجع

١. الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع: شمس الدين محمد بن احمد الشربيني، (المتوفي سنة ٩٧٧هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢. الإنصاف في معرفة الراجع من الخلاف في فقه الامام احمد بن خليل: ابو الحسن علاء الدين بن سلمان المرداوي، (متوفي سنة ٨٨٥هـ)، دار احياء التراث، بيروت.

٣. انيس الفقهاء: قاسم بن عبد الله بن امير علي القوقوي، (المتوفي سنة ٩٧٨هـ)، دار الوفاء، جدة.
٤. البحر الرائق: زين العابدين بن ابراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، (المتوفي سنة ٩٧٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
٥. بداية المبتديء: برهان الدين ابن ابي الحسين علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الرشواني المرغياني (ت٥٩١هـ)، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة ط١، ١٣٥٥هـ.
٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين ابن ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.
٧. جامع البيان من تأويل آي القرآن: ابو جعفر بن جرير الطيري، (المتوفي سنة ٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
٨. حاشية البيجرمي على شرح الخطيب المسماة الحبيب على شرح الخطيب: سليمان ابن محمد بن عمر، (المتوفي سنة ١٢٢١هـ)، المكتبة الإسلامية، ديار بكر.
٩. حاشية الجمل على شرح المنهاج المسماة فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب: (المتوفي سنة ١٢٠٢هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: للعلامة شمس الدين الشيح محمد عرفة الدسوقي طبع احياء الكتب العريقة عيسى البابي الحلبي وشركاءه.
١١. الحدود الأنيقة: ابو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الانصاري، (توفي سنة ٩٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٢. الروض المربع: منصور بن يونس بن ادريس، سنة الطبع ١٩٥٥م.
١٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين: ابو زكريا يحيى بن شرف النووي، (متوفي سنة ٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٤. سبل السلام شرح بلوغ المرام: محمد بن اسماعيل الكحلاني، دار الفكر، بيروت.
١٥. شرح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد الاسكندري المعروف بابن همام، (المتوفي سنة ٦٨هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٦. شرح النيل لشفاء العليل: محمد بن يوسف بن عيسى اطفيش، (المتوفي سنة ١٣٢٢هـ)، مكتبة الإرشاد.

١٧.شرح منتهى الإرادات دقائق اولي المنهى شرح المنتهى: الشيخ منصور بن يونس ابن ادريس البهوتي، (ت١٠٥١هـ)، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ٢٠٠٠م.
١٨.صحيح البخاري المسمى الجامع الصغير المشد من حديث رسول الله ﷺ: العلامة ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، (المتوفي سنة ٢٥٩هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٩.فتح الباري في شرح صحيح البخاري: احمد بن علي بن حجر العسقلاني، (متوفى سنة ٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٢٠.القوانين الفقهية: ابي قاسم محمد بن احمد جزي المالكي، (ت٧٤٦هـ).
٢١.الكافي: عبد الله بن قدامه المقدسي ابو محمد دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٢٢.كفاية الطالب الرباني: ابو الحسن علي بن عبد الله المالكي، دار الفكر، بيروت.
٢٣.لسان العرب: جمال الدين ابو الفضل محمد بن مكتوم بن علي بن احمد بن منصور الانصاري، (توفي سنة ٧١١هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٤.المبدع: ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، (المتوفى سنة ٨٨٤هـ)، المكتب الاسلامي، بيروت.
٢٥.المبسوط: شمس الائمة ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهيل السرخي، (المتوفى سنة ٤٨٣هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٦.المجموع شرح المهذب: ابو زكريا يحيى بن اشراف النووي، (المتوفى سنة ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٧.المعجم الوسيط: قام بإخراج هذه الطبعة د.ابرهيم حسين و د.عبد الحليم منتصر، عطية الصوابي، محمد خلق الله احمد، القاهرة، ط٢.
٢٨.المغني: موفق الدين ابو محمد عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي، (المتوفى سنة ٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٩.منار السبيل: ابراهيم بن محمد بن سالم بن ضريبان، (المتوفى سنة ١٣٥٣هـ)، مكتبة المعارف، الرياض.
٣٠.منهاج الطالبين: ابو يحيى زكريا محمد بن احمد بن زكريا الانصاري (المتوفى سنة ٩٢٦هـ) دار المعرفة، بيروت.

٣١. المهذب في فقه الامام الشافعي: ابي اسحاق بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيراوي (ت٤٧٦هـ)، مصطفى البابي الحلبي، بمصر، سنة ١٣٤٣هـ.
٣٢. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بن خطاب (المتوفى سنة ٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت.

الحوار الملتزم آدابه وضوابطه

د. ميسر محمد يونس العبادي

كلية الإعلام/ قسم الإذاعة والتلفزيون

المقدمة...

إنّ الحمد لله الذي قال ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1] ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[2] والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين معلم آداب الحوار سيدنا محمد ﷺ وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثير.

أما بعد: فلقد أصبحت الحاجة إلى الحوار في عصرنا هذا ضروري؛ لكثرة وجود الاختلافات في الآراء والتفسيرات لبعض المواضيع والتي لايمكن حلها إلا بالحوار، لنصل إلى الحق والحقيقة إذا توافرت الشروط اللازمة لذلك، والتزم طرفي الحوار بالآداب والضوابط لإنجاح المهمة، فالحوار هو السبيل لمعرفة الخير من الشر والصدق من الكذب والأصيل من الدخيل وهو أمر مشروع والله سبحانه وتعالى قد تكلم مع ملائكته محاوراً لهم ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3].

وكذا الأنبياء والرسل كان الحوار الملتزم بالآداب والضوابط منهجهم في دعوة أقوامهم وكل حسب طبيعة قومه مستخدمين الأسلوب الأمثل والناجح والمناسب لهم.

فجاء بحثنا هذا لبيان ماهية الحوار الملتزم ومعرفة آدابه وضوابطه والطرق المناسبة لإجراء الحوار ولهذا جاء البحث بمقدمة وإطار منهجي وثلاثة مباحث المبحث الأولجاء لتعريف بالحوار والألفاظ ذات الصلة والمبحث الثاني جاء بعنوان آداب الحوار والمبحث الثالث بعنوان ضوابط الحوار وختم البحث بخاتمة وفيه أهم النتائج والتوصيات.

مستخلص البحث...

يبين بحثنا قواعد وضوابط الحوار الملتزم وآدابه حيث يعتبر الحوار نوع من الاتصال ومن خلاله يتم تضيق مساحة الخلاف في الآراء والتوجيهات والتغيرات المتعددة لمسألة ما أو لموضوع ما للوصول عن طريقه إلى التفاهم والحقيقة، هذا يحدث إذا كان الحوار ملتزماً بالآداب المطلوبة التي سنذكرها في ثنايا البحث وكذلك القواعد والضوابط التي

لابد من توفرها ليكون الحوار ناجحاً، إن أساس كل حوار وهدفه هو الوصول إلى الحقيقة والبحث عنه، فالحوار هو أداة للتفاهم والوصول إلى الحق واسترشاد طريق الحق والصواب.

أولاً : مشكلة البحث

مشكلة البحث تكون في الاعتقاد لدى الباحث بغياب الفهم الحقيقي لمفهوم الحوار الملتزم، لأن مفهومه إذا ما طبق كان له آثار إيجابية على الفرد والمجتمع. والمشكلة تكمن أيضاً في ضعف تطبيق آداب وضوابط الحوار الملتزم وبذلك تصبح معرفة الحقيقة والوصول إليها لها عوائق وعراقيل كثيرة.

ثانياً : أهمية البحث

تكمن أهمية البحث لدخول الحوار في جميع مجالات الحياة، قاصداً إلى الحقيقة ونتائج مبينة على الوضوح، والحوار يعد وسيلة ناجحة لمعرفة الحقيقة والصواب، وتكمن أهميته في المواضيع التي تختلف فيها وجهات النظر بين المتلقين لأسباب منها عدم ورود نصوص صريحة في موضوع ما أو اختلاف التفسيرات والآراء حولها.

فتأتي أهمية الحوار في تقريب الآراء المختلفة الغير الواضحة ويدعو الطرف الآخر إلى قبول الحقيقة التي توصلوا إليها فالبحث يدعو إلى التفكير دون الحكم المسبق والوصية، فهو بمقام إقامة حجة بعد الوصول إلى الحقيقة كما تأتي أهمية البحث في تسليط الضوء على الأسلوب الأمثل للحوار الملتزم منها وتصحيح المفاهيم الخاطئة.

المبحث الأول
تعريف بالحوار والألفاظ ذات الصلة

المقصود بالحوار:

الحوار لغة: قال العلامة ابن فارس– رحمه الله تعالى–: (حور) الحاء والواو والراء ثلاثة أصول: أحدهما: لون، والآخر الرجوع، والثالث أن يدور الشيء دوراً– إلى أن قال– وأما الرجوع فيقال حار، إذا رجع، قال ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾[٤]. والعرب تقول: الباطل في

حور أي رجع ونقص (والحور) مصدر حار حوراً رجع، وتقول كلمته فما رجع إليَّ حوراً وحواراً ومحورة وحويراً[٥]، وحاورته: راجعته الكلام وهو حسن الحوار[٦]. إذاً فأن الكلمة في اللغة: من الحور والرجوع، والحوار يختلف عن (الجدال، والمناقشة، والمناظرة).

فالجدال في اللغة: هو اللدد في الخصومة والقدرة عليها يقال: جادله مجادلة وجدالاً: أي خاصمه، والجدل هو شدة الخصومة، وقيل الجدل: مقابلة الحجة بالحجة والمجادلة المناظرة والمخاصمة[٧] كقوله تعالى: ﴿وَجَـٰدِلْهُم ﴾.

أما المناظرة: فهي من النظر وهو: تأمل الشيء بالعين وقد نظرت إلى الشيء والنظر: الانتظار[٨]، والتناظر: التراوض في الأمر، ونظيرك: الذي يراوضك وتناظره، وناظره من المناظرة، والنظير: المثل، ويقال: نظرات فلاناً أي صرت نظيراً له في المخاطبة، وناظرت فلاناً أي جعلته نظيراً له[٩].

أما المناقشة: فهي في اللغة معناه: النقش والنزع[١٠]، ويأتي النقاش أيضاً بمعنى: المحاسبة والاستقصاء ومنه الحديث: }مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ هَلَكَ ؟[١١].

١. الحوار اصطلاحاً: هو مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين وعرفه بعضهم بأنه }نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين، يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب ؟[١٢]. إذا المعنى الاصطلاحي قريب من المعنى اللغوي هنا.

والحوار }هو مناقشة بين طرفين أو أطراف يقصد تصحيح كلام، أو إظهار حجة أو إثبات حق أو دفع شبهة أو رد الفاسد من الرأي ؟[١٣].

ولابد التفريق بين الحوار ومرادفاته وأضداده مثل: الجدال، والنقاش، والمناظرة.

وسنعرف كل من هذه الألفاظ في الاصطلاح كما عرفناه في اللغة لإيضاح المعنى.

الجدال في الاصطلاح: هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وقيل: الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة[١٤].

والجدال يكون محموداً (بالتي هي أحسن) إذا التزم بالقواعد الآتية:

١. على الطرفين أن يتحلوا عن التعصب لوجهة نظره، وإن يعلن استعداده التام للقبول بالحقيقة قال سُبحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[١٥].

٢. الالتزام بالقول المهذب والابتعاد عن التجريح أو السخرية قال سُبحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[١٦].

٣. عدم المراوغة والالتزام بالمنطق السليم، ولهذا نرى بأن علماء فن (آداب الحوار والمناظرة) قد وضعوا قاعدتهم المشهورة }إن كنت ناقلاً فالصحة، أو مدعياً فالدليل{[١٧].

أما المناظرة في الاصطلاحي: هي علم يبحث عن أحوال المتخاصمين، يكون، ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب حتى يظهر الحق بينهما[١٨].

والحاصل: أن معنى الاصطلاحي للمناظرة يرجع إلى النظير والمقابل في المخاطبة والكلام، أو إلى النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب[١٩].

أما التعريف الاصطلاحي للمناقشة هي: نوع من التحاور بين الشخصين أو طرفين ولكنها تقوم على أساسي استقصاء الحساب، وتعريه الأخطاء وإحصائها، ويكون هذا الاستقصاء في العادة لمصلحة أحد الطرفين فقط، الذي يستقصي محصياً ومستوعباً كل ماله على الطرف الآخر[٢٠].

المبحث الثاني
آداب الحوار وأخلاقياته

إن أخلاقيات الحوار وآدابه كثيرة ومتنوعة، لابد من المتحاورين إذا ما أرادوا أن يكون حوارهم ملتزماً بالأخلاقيات ولكي يصلوا إلى الهدف المرجو من الحوار أن يتمسكوا بهذه الأخلاقيات والآداب ونذكر منها:

١. **الصدق والأمانة:** لابد أن يكون الحوار قائم على الحقائق الثابتة لا الإشاعات الكاذبة وأن يبنى على المعلومات الصحية، لا على الأخبار المضطربة، وذلك لأن الأحكام التي مصدرها الإشاعة التي لا أساس لها من الصحة، تكون أحكامها فاسدة؛ لأنها لا سند لها

من العقل الصحيح، أو النقل السليم ومن المعروف عند العقلاء أن ما بني على الفاسد فهو فاسد، وما بني على الصحيح فهو صحيح(٢١).

والدليل على ذلك مثلاً: عندما استطاع المسلمون- بقيادة جعفر بن أبي طالب أن يقنعوا النجاشي بسلامة موقفهم، وأن يجعلوه ينحاز إلى الحق الذي تسلحوا به، وأما المشركون- بقيادة عَمر بن عاص- فقد باءوا بالفشل، وعادوا إلى مكة يجرون أذيال الخيبة، لأنهم أقاموا حوارهم مع النجاشي على الباطل، وعلى الإشاعات الكاذبة، التي يمجها العقلاء؛ لأن سنة الله في خلقه قد اقتضت أنه لا يصح في النهاية إلا الصحيح ولن تجد لسنة الله تبديلاً(٢٢).

٢. **حسن الإنصات والاستماع للطرف الآخر**: إن الإنصات فوائده كبيرة لأنه بإنصاتك تفتح نافذة لترى ما يدور في عقل الطرف الآخر، مما يضطر الطرف الثاني الإنصات إليك، فلذلك أن لا تقاطع الطرف الآخر حتى لو شعرت أنه مخطئ أو أنه يهينك، ويمكنك أن تشعره بإصغائك إليه عن طريق تركيز نظرك عليه أو هز رأسك من آن لآخر، أو ترديد عبارات مثل نعم نعم (أنا أفهم ما تقصده) وعندما ينتهي من حديثه أسأله بهدوء إن كان لديه شيء آخر يريد أن يضيفه، وشجعه على أن يفضي إليك بكل ما يضايقه، بأن تقول له مثلاً: من فضلك أستمر في حديثك، أو وما حدث بعد ذلك؟ وبمجرد أن تنصت لما يريد الطرف الآخر أن يقوله، فغالباً ما سيؤدي ذلك إلى تهدئته، ليصبح أكثر تعقلاً وأكثر استجابة بشأن حل المشكلة، واستصدار القرار المطلوب، فليس من قبيل الصدفة أن أفضل المتحاورين غالباً ما يستحون أكثر مما يتكلمون(٢٣).

والرسول الأعظم ﷺ قدوتنا في تعلم آداب الحوار وأخلاقياته، فالذي يقرا سيرته العطرة يرى بأنه كان في قمة آداب الحوار وتطبيقه فهو لم ينصت مثلاً إلى عتبة فحسب بل منحه فرصة أخرى لإضافة ما يريد أو قد فرغت يا أبا الوليد؟ أن الأدب الرفيع الذي يتمتع به الحبيب المصطفى ﷺ مما دعا إلى الاستماع إلى رسول الله ﷺ والإصغاء إليه.

٣. **حسن الخلق وعدم التجريح بالكلام**: الرفق في القول وحسن الخلق وعدم رفع الصوت عالياً من آداب الحوار الملتزم والنبي ﷺ يأمر بذلك: حيث أمر النبي ﷺ السيدة عائشة رضي الله عنها بالرفق في القول حتى مع غير المسلمين، حتى وهم يسبون ويشتمون

ويؤذون فلا يرضى بالسب والشتم ولا يقر الفحش في القول[٢٤]، فالإحسان في القول مع الآخر من ضروريات الحوار الملتزم.

ولقد كان ابن قدامه- صاحب المغني- إذا أراد أن يناظر أحداً تبسم في وجهه فيقول أحد العلماء: هذا والله يقتل الناس بتبسمه، يقول المتنبي:

وما قتل الأحرار كالعفو عنهم ومن لك بالحر الذي يحفظ اليدا[٢٥]

والمعنى: أن التبسم والأريحية والهدوء يقتل الخصم لأن الخصم يريد منك أن تتفاعل، وأن تتأثر وأن يحترق بداخلك فإذا أظهرت له أنك لا تتأثر وأنك هادئ احترقت أعصابه[٢٦].

كما لابد للمحاور الملتزم بآداب الحوار أن لا يستصغر الخصم، لأن ذلك يعتبر إساءة كما أنه يؤدي إلى عدم التحرز والاحتياط فيكون سبباً في ظهور خصمه عليه، قال الإمام ابن حزم رحمه الله: }ولا تحقرن أحداً حتى تعرف ماعنده فربما فاجأك منه ما لم يحتسب{[٢٧].

ويعتبر القول والكلام أداة التعبير عن ما في خلجات النفوس وعن طريقة التفكير، فلابد للمحاور أن يكون مهذباً في ألفاظه؛ لأن النبي ﷺ قال }**الكلمة الطيبة صدقة**{[٢٨]، والكلمة الطيبة تفتح مغاليق القلوب والعقول، غير أن التجريح بالكلام يفسد جوع الحوار، قال سُبحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿**وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ**﴾[٢٩] ويلحق بهذا الأدب تجنب أسلوب التحدي والتعسف في الحديث ، وتعمد إيقاع الخصم في الإحراج ولو كانت الحجة بينة والدليل دامغاً؛ لأن كسب القلوب مقدم على كسب المواقف[٣٠].

٤. **التركيز على الرأي لا على صاحبه:** في أغلب المناقشات يحسن التفكير بالبحث والتحليل أو بالنقد والنقض بعيداً عن صاحبها أو قائلها، وذلك حتى لا يتحول الحوار إلى مبارزة كلامية، والعدول من مناقشة القضايا والأفكار إلى مناقشة التصرفات والأشخاص[٣١]؛ لأنه قد ينشأ صراع أثناء الحوار ولكن على المتحاورين إدراك أن هذا الصراع والتوتر هو بين الأفكار وليس بين الأشخاص وبجرد أن يرى الناس أن المشاركة بين أفكارهم علمية طبيعية سيفصلون أنفسهم عن مبادئهم، ويستخدمون موقفاً أكثر نشاطاً وأقل سلبية نحو أفكارهم[٣٢].

٥. **العدل والإنصاف والإخلاص:** الإخلاص أساس الأمر ولبه، إذا كان الهدف من الحوار هو الوصول إلى الحقيقة فلابد من إتباع القاعدة التي تقول: }رأي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب ، ونتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا فيما اختلفنا فيه{[٣٣].

فالذي نراه في زماننا هذا كم من محاور يحركه هواه طلباً للشهرة والجاه والمباهاة وإفحام الخصم وغلبته، فإذا ما رأى الحق على لسان خصمه أخذته العزة بالإثم ورفض النتيجة جملةً وتفصيلاً وعدم الانصياع له، وقد قال سيدنا محمد ﷺ }**الكبر بطر الحق وغمط الناس**{[٣٤].

أي دفع الحق وإنكاره ترفعاً وتجبيراً.

فالاعتراف بالخطأ فضيلة عن التعصب الذميم أو الهوى المتبع، فالقران الكريم قد وصف المؤمنين في قوله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾[٣٥].

فإذا ما أراد طرف الحوار أن يكون حوارهم ملتزماً بالآداب ومثمراً وناجحاً عليهم أن يتحلوا بخلق العدل والإنصاف مع بعضهم بعيداً عن هوى النفس والقرآن الكريم يأمر بقول الحق والعدل فيقول سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾[٣٦].

وقال سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[٣٧]، وقوله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥ ﴾[٣٨].

قال ابن القيم:[٣٩]

وتعر من ثوبين من يلبسهما ... يلقى الردى بمذمة وهوان
ثوب من الجهل المركب فوقه ... ثوب التعصب بئست الثوبان
وتحل بالإنصاف أفخر حلة ... زينت بها الأعطاف والكتفان

٦. **الابتعاد عن الغضب والتشنج مما يحصل أثناء الحوار:** إن الالتزام بالهدوء بعيداً عن التعصب والغضب والتشنج أثناء الحوار يعد من أولويات آداب الحوار؛ لأن الحوار بدون الهدوء لا يكتب له النجاح ولكن بالحلم والأناة تصل إلى المطلوب[٤٠]:

فلا بد للمحاور الملتزم أن يتحرر من التعصب لفكر أو لمذهب أو لآراء الأشخاص أو للطائفة التي ينتسب إليها، ما أجمل ما قاله الشافعي رحمه الله: }والله ما أبالي أن يظهر الحق على لساني أو على لسان خصمي{.

إن المتعصب لا يرى إلا نفسه فهو أشبه بامرئ يعيش وحده في بيت من المرايا فلا يرى فيها غير شخصه أينما ذهب يمنة أو يسرة وكذلك المتعصب لا يرى– رغم كثرة الآراء– غير رأيه فهو مغلق على وجهة نظرة واحدة ولا يفتح عقله لوجهة سواه، يزعم أنه الأذكى عقلاً، والأوسع علماً والأقوى دليلاً، وإن لم يكن لديه عقل يبدع، ولا علم يشبع ولا دليل يقلع(٤١).

فالاعتراف للحق والخضوع له واجب شرعي، قال عبد الرحمن بن مهدي تلميذ عبيد الله بن الحسن العنبري أحد سادات أهل البصرة وفقهائها وعلمائها وكان قاضياً: كنت في جنازة فسألته– أي عبيد الله– عن مسألة فغلط فيها، فقلت له أصلحك الله، القول فيها كذا وكذا فأطرف ساعة ثم رفع رأسه فقال: إذاً أرجع وأنا صاغر، لئن أكون ذنباً في الحق خير لي من أن أكون رأساً في الباطل(٤٢).

إذا كان المحاور صاحب حجة قوية ومخلص في نيته وقصده، فأنه سيجد الثقة الكاملة في طرح رأيه والتدليل عليه بهدوء، دون التشنج والعصبية.

٧. **الحوار بالتي هي أحسن:** هذا الأدب الذي نذكره يأتي تأكيداً لما ذكرناه من جملة الآداب التي لابد توفرها في المحاور الملتزم والحوار بالتي هي أحسن يؤكد عليه القرآن الكريم بآية صريحة قال سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ **وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ** ﴾(٤٣).

لأن من معالم المنهج الذي رسمه القرآن للدعوة إلى الله: الجدال الملاحظ على التعبير القرآني المعجز في الآية: أنه اكتفى في الموعظة بأن تكون حسنة ولكنه لم يكتفي في الجدال إلا أن يكون بالتي هي أحسن؛ لأن الموعظة غالباً تكون مع الموافقين أما الجدال فيكون عادة مع المخالفين لهذا وجب أن يكون بالتي هي أحسن على معنى أنه لو كانت هناك للجدال والحوار طريقتان: طريقة حسنة وجيدة وطريقة أحسن منها وأجود، كان المسلم الداعية مأموراً بأن يحاور مخالفيه بالطريقة التي هي أحسن وأجود، وهذا مانراه واضحاً في إشارة القرآن الكريم في جدال أهل الكتاب عندما يقول سُبحَانَهُ وَتَعَالَى:﴿ **وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ**

ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾[٤٤].

إن الكلمة العنيفة لا لزوم لها، ولا عزة يجتنى من ورائها إلا أنها تجرح المشاعر، وتغير مودة القلوب، وإن قال شوقي: اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية ولكن هذا إنما يكون في الاختلاف الملتزم بآداب الحوار وموضوعيته والبعد عن الإثارة والتهييج أما الحوار الذي يصحب العنف والاتهام والتجريح فالأغلب أنه يفسد الود، ويعكر صفاء الأنفس بل قد يخشى إذا ذهب الود أن لا يعود مرة أخرى على نحو ما قال الشاعر:

إن القلوب إذا تنافر ودها مثل الزجاجة كسرها لا يجبر[٤٥]

إن حسن اختيار بعض الجمل أو العبارات المناسبة في بعض الأحيان يحل المشكلات ويفض الاشتباكات[٤٦].

٨. **إنهاء الحوار بهدوء والالتزام بالمتفق دون المختلف:** لكي يترك الحوار أثره الإيجابي في نفسية المتحاورين لابد من ختم الحوار بكلمات لطيفة بعيدة عن الحقد والبغض ويشكروا ربهم الذي هداهم؛ لأن يسعوا في بيان الحق وإن لم يتفقوا ويصلوا إلى أتفاق تام في المسائل كافة ما دام غايتهم إظهار الابتسامة على الوجوه دون العداوة والوصول إلى الحق وكسب الحقيقة.

٩. **التماس الأعذار للمخالف:** ما أجمل ما قاله الإمام حسن البنا بهذا الشأن: (نعتذر لمخالفينا) فلنلتمس كل العذر لمن يخالفوننا في بعض الفروع ونرى أن هذا الخلاف لا يكون أبداً حائلاً دون ارتباط القلوب وتبادل الحب والتعاون على الخير، وأن يشملنا وإياهم معنى الإسلام المسامح بأفضل حدوده وأوسع أبوابه... لماذا لا نتفاهم في جو الصفاء والحب إذا كان هناك ما يدعو إلى التفاهم، هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ كان يخالف بعضهم بعضاً في الإفتاء، فهل أوقع ذلك اختلافا بينهم في القلوب؟ وهل فرق وحدتهم أو فرق رابطتهم؟ أللهم لا، وما حديث صلاة العصر في بني قريظة ببعيد[٤٧].

إذاً يجب بالضرورة إثناء إجراء الحوار أن يحمل المحاور الملتزم شجاعة وأخلاقاً التسامح وتلمس الأعذار العلمية الواقعية أو الموضوعية للمختلفين المخلصين، ولابد هنا من التفرقة بين الأعمال الصادرة عن حسن نية أو عن سوء نية، دون أن يعني أنه من الأفضل التعامل مع صاحبه من هذا المنطلق، ليس من أراد الحق فأخطأ كمن أراد الباطل فأصابه،

ومن شأن هذه الأخلاق والخصال أن توجد جواً مفعماً بالثقة البعيدة عن الأحكام النهائية المسبقة، وخيالياً من الشحناء والتوتر، وبالتالي مناسباً للتخاطب والحوار (٤٨).

ولنا في مواقف السلف القدوة الحسنة حيث قال يونس الصدفي: }ما رأيت أعقل من الشافعي ناظرته يوماً في مسألة ثم افترقنا ولقيني فأخذ بيدي، ثم قال: يا أبا موسى ألا يستقيم أن نكون إخواناً وإن لم نتفق في مسألة{ (٤٩).

المبحث الثالث
ضوابط الحوار الملتزم في المنظور الإسلامي

لقد كان للإسلام اهتمام كبير في أسلوب الحوار وضوابطه حيث وضع لهذا الموضوع أسس وقواعد للتخاطب مع الآخر وتبادل الرأي فنرى ورود نصوص كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية بهذا الشأن فنرى بأن الإسلام دائماً يدعو إلى التفاهم والتحاور بعيداً عن العصبية والشقاق، فالآيات التي وردت بهذا الموضوع كثيرة منها قوله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ **قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ** ﴾ (٥٠).

وقوله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ **ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ** ﴾ (٥١).

وقوله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ (٥٢).

والأحاديث النبوية الشريفة كثيرة أيضاً في هذا الشأن منها:

ما جاء في حديث النبوي أن رجلاً أنكر ولده أتى إلى رسول الله ﷺ فقال: }يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً اسود فقال رسول الله ﷺ **هل لك من إبل؟** قال **ما لونها؟** قال. حمر قال **هل فيها من اورق؟** قال. نعم قال **فمن أين ذلك؟** قال: لعل عرقاً نزعه– فقال رسول الله ﷺ: **هذا الغلام لعل عرقاً نزعه**{ (٥٣).

وكذلك نجد في السيرة النبوية العطرة نماذج كثيرة للحوار بأشكال متنوعة مبيناً لنا بعض الدروس التي لابد الاستفادة منها، ففي أعقاب غزوة حنين نجد الرسول ﷺ محاوراً ناجحاً بطريقة حكيمة؟ فقد وزع ﷺ الغنائم في قريش وفي قبائل العرب ولم يعطي منها الأنصار شيئاً سوى احدهم فغضب بعضهم وقال منهم قائل لقى والله رسول الله قومه فدخل عليه سعد بن عبادة فقال يا رسول الله إن هذا الحي من الأنصار قد وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت في هذا الفيء الذي أصبت قسمت في قومك وأعطيت عطايا عظاماً في قبائل العرب ولم يك في هذا الحي من الأنصار منها شيء فقال رسول الله ﷺ: }**فأين أنت من ذلك يا سعد؟** قال يا رسول الله ما إنا إلا من قومي قال **فاجمع لي قومك في هذه الحظيرة** فخرج سعد فجمع الأنصار، فأتاهم رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال- **يا معشر الأنصار ما قاله بلغني عنكم وجده وجتموها علي في أنفسكم؟ الم اتكم ضلالاً فهداكم الله وعالة فأغناكم الله، وأعداء فألف الله بين قلوبكم** قالوا: بلى والله ورسوله امن وأفضل ثم قال **ألا تجيبوني يا معشر الأنصار؟** قالوا بماذا نجيبك يا رسول الله؟ لله ولرسوله المن والفضل فقال **أما والله لو شئتم لقلتم فلصدقتكم وصدقتم: أتينا مكذبا فصدقناك، ومخذولا فنصرناك، وطريداً فآويناك وعائلاً فآسيناك أوجدتم يا معشر الأنصار في لماعهمن الدنيا تألفت بها قلوب قومٍ ليسلموا ووكلتم إلى إسلامكم؟ ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير وترجعوا برسول الله إلى رحالكم؟ فوالذي نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنت امرءا من الأنصار ولو سلك الناس شعباً وسلكت الأنصار شعباً لسلكت شعب الأنصار اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار** فبكى القوم حتى أخضلوا لحاهم وقالوا: رضينا برسول الله قسماً وحظاً{(٥٤).

فنرى القرآن يخاطب العباد بأسلوب الحوار ويدعوهم إليه وكل فئة بحوار وأسلوب خاص، فالحوار مع المسلمين والمؤمنين يختلف عن حوار القرآن الكريم مع أهل الكتاب وكذلك يختلف مع المنافقين، كل فئة يستخدم القرآن أسلوباً خاصاً معهم.

فمع المسلمين يستخدم أسلوب الترغيب، ومع أهل الكتاب يستخدم أسلوب التشكيك بالقضايا التي يزعمونها وبيان أخطائهم وتناقضهم فمثلاً نرى القرآن الكريم ناقضهم في شأن إبراهيم فقال سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾(٥٥).

ثم يبين لهم كذب ادعائهم فيقول سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾(٥٦).

ويستخدم القرآن الكريم مع المنافقين أسلوب الجدل من التهديد والوعيد الشديد منها قوله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾(٥٧).

وفيما يأتي نذكر أهم الضوابط التي لابد من توفرها في الحوار الملتزم الذي يراد له النجاح ويهدف إلى معرفة الحقيقة أينما كانت وعلى لسان أي طرف كان فمن هذه الضوابط والقواعد الكثيرة نذكر بعضاً منها فيما يأتي:

١- **معرفة صلب موضوع الحوار وتحديده:** معرفة صلب موضوع الحوار ضروري وذلك لعدم إمكانية وصول طرفي الحوار إلى نتيجة بدون تحديد الموضوع، لأن تحديد موضوع الحوار يُمَكِّن المحاور من الإلمام بمفردات الموضوع المتحاور فيه، ولأن الجهل بموضوع الحوار يقلل التركيز ويشتت الأفكار وممكن أن يتحول الحوار إلى شجار في هذه الحالة؛ لأن هم المحاور محصور في كيفية قهر الخصم أو أفحامه، بدلاً من الوصول إلى الحقيقة وحل المشكلات التي من أجلها جاء الحوار.

٢- **الابتداء بالحوار من الأصل ثم التحاور في الفرع:** من الضروري الابتداء بالحوار في الأمور الأصلية والرئيسية ثم التدرج بعدها إلى الفرعية والجزئية منها فبعد الاتفاق على الأصل يتحول الحوار إلى الفروع والجزيئات؛ لأنه لا يمكن أن يخرج الحوار ويكتب له النجاح في الفرع دون الاتفاق على الأصل، إلا في بعض الأمور المحددة.

فإذا لم يحسم الموضوع الرئيسي ونقطة البداية يكون غير مسيطر عليه، ويكون عائماً لا زمام له، واستمراره بهذه الطريقة يعتبر تبديداً للجهد وإضاعة للوقت(٥٨).

قال الربيع بن سليمان- رحمه الله- كان الشافعي إذا ناظره إنسان في مسألة فغدا إلى غيرها، يقول: تفرغ من هذه المسألة إلى ما تريد(٥٩).

٣- **تأييد الكلام بالأدلة والبراهين والوضوح دون الغموض:** إذا أراد المحاور أن يكون حواره منطقياً وناجحاً لابد له من أن يبرهن ما يقوله ويذهب إليه بالبرهان والدليل؛ لأن التسلح بالحجج والبراهين المؤيدة له سلاح فعال في يد المحاور الناجح، يمكنه من الوقوف على أرض ثابتة، وليس رمال متحركة(٦٠).

فالدليل يجعل الطرف الثاني يتوقف من الجدال والدليل يطرح حسب إيمان المقابل وعقليته وفئته، فنرى القرآن الكريم قد عاب الذين يجادلون بغير علم، فقال سُبحَانَهُ وَتَعالَى ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ﴾(٦١).

يفسر ابن كثير الآية ويقول: أي الذين يدفعون الحق بالباطل ويجادلون بالحجج بغير دليل وحجة معهم فالله عز وجل يمقت على ذلك أشد المقت(٦٢).

لأن الحوار بدون دليل يبقي الكلام مجرد ادعاء لا قيمة له، ويتحقق هذا الوضوح بإحاطة موضوع القضية بالأدلة النصية أو الواقعية يقول سُبحَانَهُ وَتَعالَى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ﴾(٦٣).

٤- **أن تكون الغاية من الحوار الوصول إلى الحق والحقيقة والقبول بالنتائج:** فالاختلاف موجود منذ أن خلق الله الوجود قال سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴾(٦٤).

فبالرغم من حقيقة وجود هذا التباين بين الناس، في عقولهم ومدركاتهم وقابليتهم للاختلاف، إلا أن الله وضع على الحق معالم بارزة، وجعل على الصراط المستقيم منارات هادية فالغاية من الحوار هي إقامة الحجة ودفع الشبهات وكل فاسد من الأقوال والآراء وهو تعاون من المتناظرين على معرفة الحقيقة والتوصل إليها، ليكشف كل طرف ما خفي على صاحبه منها، والسير بطرق الاستدلال الصحيح للوصول إلى الحق(٦٥). يقول الغزالي }التعاون على طلب الحق في الدين له شروط وعلامات منها: أن يكون في طلب الحق كناشد الضالة، لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد معاونه، ويرى رفيقه معيناً لا خصماً، ويشكره إذا عرفه وأظهر له الحق{(٦٦).

وفي قبول النتائج غاية الابتعاد عن التعصب، وكمال الرغبة في البحث عن الحقيقة(٦٧).

والقرآن الكريم أكد على هذا النوع من الحوار والمفهوم قال سُبحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾(٦٨).

٥-**الاعتراف بالمتفق عليه والقضايا الثابتة والمسلمة، والرجوع إليها مهما حدث:** من الضروري الإعلان بالأمور المتفق عليها بين الفريقين المتحاورين أما الإصرار على إنكسار المسلمات فهو مكابرة قبيحة، ومحاورة منحرفة على أصول المناظرة والمحاورة الجدلية السليمة وليست من شأن طالبي الحق(٦٩).

لأن الاعتراف بالمتفق عليه والقضايا المسلمة يعد من صلب ضوابط الحوار، في على سبيل المثال في الإسلام قضايا دينية مسلم بها لا تقبل النقاش بين المسلمين كالإلوهية والربوبية وأسماء وصفات الله عز وجل، وتنزيه الله عن النقص واتصافه بصفات الكمال وكنبوة محمد ﷺ فهذه المواضيع المتفق عليها لا يجوز أن تكون محل حوار أو نقاش مع مؤمن بالإسلام لأنها محسومة، فمثلاً أن حجاب المرأة محسوم بجملة نصوص منها قوله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾(٧٠).

وقد يسوغ النقاش في فرعيات الحجاب كمسألة كشف الوجه فهي محل اجتهاد، وأما أصل الحجاب فليس كذلك، ومن هنا فلا يمكن للمسلم أن يقف على مائدة حوار مع ملحد أو شيوعي في مثل هذه القضايا، لأن النقاش معه لا يبدأ من هنا، لأن هذه قضايا غير مسلمة عنده، ولكن يكون النقاش معه في أصل الديانة كربوبية الله تعالى وإلوهيته ونبوة محمد ﷺ وصدق القرآن وإعجازه(٧١). ولابد أن يراعى في الحوار إذا كان بين مؤمنين وملحدين أن يكون المعيار هو العقل والحقائق العلمية المتفق على التسليم بها(٧٢).

٦- **عدم التناقض في الكلام وتعارضه؛ لأن التناقض والتعارض في الكلام يعتبر ساقطاً بداهة(٧٣).**

الخاتمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا نهتدي لولا أن لا هدانا الله والصلاة والسلام على المبعوث رحمة الله للعالمين نبي التسامح ﷺ.

فالشكر لله وحده أولاً على أن أكرمني وهداني وأعانني في كتابه هذا البحث المتواضع الذي من خلاله أردت أن أبين آداب الحوار وضوابطه لأهميته في حياتنا اليومية وفي المجتمع عامة فخرجت البحث بنتائج نذكر أهمها الآتية:

١. الانفتاح على الطرف الآخر يعين على معرفة ما يدور في فكر الطرف الثاني مما يساعد على التوصل إلى فهمه واستيعابه.
٢. البحث بين عدة ضوابط ولآداب التي لابد للمحاور الملتزم الالتزام بها للوصل إلى الحقيقة.
٣. النجاح في الحوار يكمن عند إتباع المحاور أسلوب احترام الفكر المقابل وعدم الاستهزاء به، بين البشر.
٤. الاختلاف موجود منذ خلق الكون ونقطة الاشتراك موجودة إذا ما أراد الوصول إليها.
٥. الحوار يختلف بين شخص وآخر فلا يجوز إستخدام نفس الأسلوب والطريقة مع الجميع من حيث ضرب الأمثلة أو الأسلوب.
٦. القرآن الكريم والسنة النبوية هما المصدران الرئيسان اللذان يدعوان إلى التحلي بآداب هذا الحوار وضوابطه للوصول إلى التفاهم المشترك للعيش بسلام الأرض.
٧. توصل البحث إلى أن ما نراه ونسمعه في الحوارات التي تجرى الكثيرة منها بعيدة كل البعد عن آداب وأخلاقيات وضوابط الحوار، وخصوصاً ما نشاهده على بعض شاشات بعض القنوات الفضائية من البرامج التي يطلقون عليها أسم (الحوار التلفزيوني) أو معنى الحوار فهي لا تمت أية صلة بالحوار الملتزم بل هو شجار غايته إفحام الطرف الآخر وتسقيطه بكل الطرق وبكافة الأساليب فهذا النوع من الحوار يفتقر لأبسط متطلبات أخلاقيات الحوار.

توصيات مقترحة

وفي ختام هذا البحث أوصي بالآتي:

مادمنا نعيش في فترة أصبح الحوار الملتزم مفقود وضاع مفهومه وسوء قواعده وآدابه توصي من الضرورة بالآتي.

١-تدريس مادة الحوار وفنه وأسلوبه نظرياً وتطبيقه عملياً في المدارس والكليات وخصوصاً التي تعني في إدارة الحوار أو يتصدرون الحوار في المستقبل مثل كليات الأعلام الدعوة الإسلامية والفكر الإسلامي والمدارس الإسلامية كافة وكذلك وإن يكون هناك تطبيق عملي أيضاً للطلبة لتطوير الإمكانيات وزيادة الكفاءات الحوارية.

٢-دعوة الباحثين إلى التعمق في دراسة هذا العلم من أساليبه وفنونه وبطريقة حديثة علمية ناجحة وباستخدام الوسائل ذات التأثير القوي على المتلقين وفي مقدمتها التلفزيون من خلال البرامج التلفزيونية أو المسلسلات والدرك لحالها من تأثير قوي على الفرد والمجتمع وبين في ثنايا هذه البرامج كيفية إجراء الحوار الملتزم وما هي آدابه وذلك لإشاعة ثقافة الحوار والجدال بالتي هي أحسن لتعرف الشعب ويثقف بثقافة الحوار.

٣-لابد للمحاور أن يلتزم بجميع أخلاقيات وضوابط الحوار وأن يكون حكيماً أثناء المحاورة لا عشوائياً لأن الحوار فن إذا لابد من التفنن فيه.

٤-أوصي المحاور بأن يكون على إطلاع مسبق بهدف الحوار والغاية منه ومعرفة صلب الموضوع.

٥-معرفة المحاورة بأن الطرف الثاني غايته معرفة الحقيقة لا غيرها.

٦-نبذ البرامج التي تسمى بالحوارية التي تعرضها بعض القنوات الفضائية العربية خاصة والتي هي بعيدة كل البعد عن آداب الحوار وقواعده وأوصيهم بإخلاص النية والوضوح والسعي إلى معرفة الحقيقة لا لتظليل المتلقي لأن الأمر أصبح مشبوهاً والحكم عليه هو الفشل.

وختاماً أدعو الباري عز وجل الذي وفقني لكتابة ما قرأتم في سطوره أن ينعم عليَّ وأنا أرى في بلدي وأمتي من يوفق في الحوار الملتزم غايته معرفة الحقيقة أياً كانت وعلى يد من كان لنكون متحرين وجادين ومخلصين في عملنا وأفعالنا وأقوالنا غايتنا وشعارنا هي معرفة الحقيقة والابتعاد عن العصبية والتبعية المنبوذة. والله الموفق

هوامش البحث

[١] سورة النحل: الآية ١٢٥.

[٢] سورة آل عمران: الآية ٦٤.

[٣] سورة البقرة: الآية ٣٠.

[٤] سورة الانشقاق: الآية ١٤.

[٥] أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م: ٢/١١٧.

[٦] أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، المخصص، المحقق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م: ٢١٧/١.

[٧] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت– لبنان، مادة جدل: ١١/ ١٠٥.

[٨] إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت– لبنان، ط١، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م: ٢/٨٣٠.

[٩] انظر: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م: ٢/١٥٠.

[١٠] المصدر نفسه: ٢/٦٨٠.

[١١] مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الجنة، باب إثبات الحساب: ٤/٢٢٠٥.

[١٢] أصول الحوار، إصدار الندوة العالمية للشباب: ص٦.

[١٣] د.منى اللبودي، الحوار فنياته واستراتيجياته وأساليب تعليمه ، مكتبة وهبة، القاهرة– مصر، ط١، ٢٠٠٣م: ص١٩.

(١٤) الأصفهاني، أبو القاسم الحسن بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م: ١/ ١١٧.

(١٥) سورة سبأ: الآية ٢٤.

(١٦) سورة العنكبوت: الآية ٤٦.

(١٧) البوطي، محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية، دمشق، دار الفكر، ط٨، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م: ص ٣٤.

(١٨) صديق حسن خان القنوجي، أبجد العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م: ص٥٢٤.

(١٩) انظر: التعريفات للجرجاني: ص٢٥.

(٢٠) الحوار الإسلامي المسيحي، بسام داود عجك: ص٢٢.

(٢١) د.محمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام: ص٤٨.

(٢٢) المصدر نفسه: ص٥٢- ٥٣.

(٢٣) محمد ديماس، فنون الحوار والإقناع: ص٣٩.

(٢٤) تيسير الفتياني، الحوار في السنة: ص١٧٧.

(٢٥) ذكره هذه الرواية ابن كثير في تفسير: ١/٤٦٧، عيسى الحلبي في تفسير سورة النساء.

(٢٦) أنظر: د.عائض بن عبد الله القرني، في رحاب الأخوة، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م: ص١٦٧.

(٢٧) أنظر: منهج الجدل والمناظرة: ٢/٧٧٠.

(٢٨) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، كتاب الأدب، باب طيب الكلام: ٨/١١.

(٢٩) سورة النحل: آية ١٢٥.

(٣٠) صالح بن حميد، أصول الحوار وآدابه في الإسلام: ص٢٦.

(٣١) أصول الحوار: ص٧٠.

(٣٢) هلال، محمد عبد الغني، مهارات إدارة الحوار والمناقشات، مركز تطوير الأداء، مصر، ط١، ١٩٩٩- ٢٠٠٠م: ص١٨- ١٩.

(٣٣) انظر: د.محمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام: ص٣١.

(٣٤) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه: ١/٩٣.

(٣٥) سورة الزمر: الآية ١٨.

(٣٦) سورة الأنعام: جزء من الآية ١٥٢.

(٣٧) سورة المائدة: الآية ٨.

(٣٨) سورة البينة: الآية ٥.

(٣٩) محمد هراس، شرح القصيدة النونية: ص٥١.

(٤٠) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، متن القصيدة النونية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤١٧هـ: ١/١٧.

(٤١) د.القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم: ص١٢١.

(٤٢) جمال الدين أبي الحجاج يوسف لبنزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مؤسسة الرسالة، تحقيق: بشار معروف، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م: ١٩/٢٥.

(٤٣) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٤٤) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

(٤٥) أنظر: د.يوسف القرضاوي، خطابنا الإعلامي في عصر العولمة، دار الشروق، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م: ص٤٠-٤١.

(٤٦) د.القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفوق والمذموم: ص١٥٠.

(٤٧) مجموعة رسائل الإمام حسن البنا، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م: ص٢٦.

(٤٨) أنظر: د.علي القرشي، التربية الحوارية، مجلة المسلم المعاصر العدد (٨٨): ص١٠١.

(٤٩) الإمام الذهبي، سير أعلام النبلاء مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ: ص١٠-١٦.

(٥٠) سورة آل عمران الآية: ٦٤.

(٥١) سورة النحل الآية: ١٢٥.

(٥٢) سورة البقرة الآية: ٣٠.

(٥٣) ينظر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، صحيح البخاري: ٦٨/٧، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد رقم الحديث (٥٣٠٥)، دار إحياء التراث العربي.

(٥٤) ينظر: أبو محمد عبد الملك، ابن هاشم، سيرة النبي محمد، دار الفكر، سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م: ص١٤٧-١٤٨٤.

(٥٥) سورة آل عمران الآية: ٦٥.

(٥٦) سورة آل عمران الآية: ٦٧.

(٥٧) سورة الأعراف الآية: ٣٦.

(٥٨) احمد الصويان، الحوار أصوله المنهجية وآدابه السلوكية: ص٦٤.

(٥٩) لابن جماعة، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم: ص٤٠.

(٦٠) أصول الحوار، الندوة العالمية للشباب الإسلامي: ص٤٢.

(٦١) في أصول الحوار، الندوة العالمية للشباب الإسلامي: ص٤٢.

(٦٢) ابن كثير: ١٠١/٤.

(٦٣) سورة الحج الآية: ٨.

(٦٤) سورة هود الآية: ١١٨.

(٦٥) أنظر: ابن حميد، معالم في منهج الدعوة: ص٢١٣- ٢١٦، بتصرف.

(٦٦) ذكر هذه الرواية ابن كثير في تفسيره: ٤٦٧/١، ط عيسى الحلبي في تفسير سورة النساء.

(٦٧) أنظر: محمد القضاة، صورة الآخر في الإسلام: ص٨.

(٦٨) ذكره هذه الرواية ابن كثير في تفسيره: ٤٦٧/١، ط عيسى الحلبي في تفسير سورة النساء.

(٦٩) عبد الرحمن حسن حنبكه الميداني، ضوابط المعرفة: ص٣٧١.

(٧٠) سورة الأحزاب الآية: ٥٩.

(٧١) أنظر: صالح بن عبد الله بن حميد، أصول الحوار وآدابه في الإسلام، موقع صيد الفوائد، http://saaid.net/pfv.php.

(٧٢) د.جعفر شيخ إدريس، مجادلة جادة لا مراهنة، مجلة البيان، العدد ١٩٠: ص ٤٥.

(٧٣) تيسير محجوب الفتياني، الحوار في السنة: ص ٣٨.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١. أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) المخصص، المحقق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٢. أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٣. الأصفهاني، أبو القاسم الحسن بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٤. أصول الحوار، إصدار الندوة العالمية للشباب.

٥. أصول الحوار وآدابه في الإسلام، صالح بن عبد الله بن حميد، موقع صيد الفوائد، http://saaid.net/pfv.php.

٦. البوطي، محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية، دمشق، دار الفكر، ط٨، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٧. تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، لين جماعة.

٨. د.علي القرشي، التربية الحوارية، مجلة المسلم المعاصر العدد (٨٨).

٩. جمال الدين أبي الحجاج يوسف لبنزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مؤسسة الرسالة، تحقيق: بشار معروف، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

١٠. خطابنا الإعلامي في عصر العولمة، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

١١. د.منى اللبودي، الحوار فنياته واستراتيجياته وأساليب تعليمه، مكتبة وهبة، القاهرة– مصر، ط١، ٢٠٠٣م.
١٢. سير أعلام النبلاء مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٩، ١٤١٣هـ.
١٣. محمد خليل هراس، شرح الإمام الذهبي، القصيدة النونية.
١٤. د.القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفوق والمذموم.
١٥. محمد القضاة، صورة الآخر في الإسلام.
١٦. إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت– لبنان.
١٧. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٨. د.عائض بن عبد الله القرني، في رحاب الأخوة، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
١٩. د.جعفر شيخ إدريس، مجادلة جادة لا مراهنة، مجلة البيان.
٢٠. مجموعة رسائل الإمام حسن البنا، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٢١. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، متن القصيدة النونية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ١٤١٧هـ.
٢٢. محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٢٣. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٤. هلال، محمد عبد الغني، مهارات إدارة الحوار والمناقشات، مركز تطوير الأداء، مصر، ط١، ١٩٩٩م–٢٠٠٠م.

٢٥. لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت– لبنان.

إسهامات
الإمام جَعْفَر الصَّادِق رضي الله عنه
في الكيمياء

م.م.عبد الكريم عبود رمضان الدليمي

كلية التربية/ طارمية

المقدمة

الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين وصحابته الغر الميامين من الأنصار والمهاجرين والتابعين بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

لقد زخر تاريخنا العربي الإسلامي بشخصيات فذة أنارت الدنيا بإنجازاتها على مر العصور والتي أخرجت البشرية من ظلمات الجهل إلى نور المعرفة والعلم بدءا من الرسول محمد ﷺ وأهل بيته وصحبه الكرام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

ومن هؤلاء العباقرة اخترت أحدهم عاش في القرن الأول الهجري ذو منزلة عالية في شرف النسب من الأب والأم له باع كبير في العلوم الإسلامية حتى صار على رأس أحد المذاهب الإسلامية وإقترن أسم هذا المذهب باسمه. وكذلك كان عالماً في العلوم الصرفة وبرز في علم الكيمياء فكان أحد روادها بلا منازع أنه الأمام السيد الجليل سلالة النبوة ومعدن الفتوة أبو عبد الله جعفر الصادق عليه السلام.

وكان سبب اختياري لدراسة حياة سيدنا جعفر الصادق عليه السلام حبي له في الدرجة الأولى كونه شخصية فذة وله باع طويل في العلوم الشرعية والعلوم الصرفة وكذلك لأنفض غبار النسيان عنه كونه ثاني رائد كيمياوي بعد خالد بن يزيد ثم يأتي بعده تلميذه جابر بن حيان وهذا ما تؤكده كل المصادر العلمية والتاريخية وعززت هذا بأرقام مخطوطات محفوظة في المملكة العربية السعودية وتركيا وتونس تؤكد اشتغال سيدنا جعفر الصادق عليه السلام بالكيمياء لقد قسمت بحثي المتواضع إلى مبحثين تناولت في المبحث الأول حياته ونسبه الشريف بينما كان المبحث الثاني في دراسة علوم الإمام جعفر الصادق عليه السلام الصرفة لقد اعتمدت في دراستي هذه على مصادر ومراجع استفدت منها في بحثي المتواضع وقسمتها إلى مجاميع:

المجموعة الأولى كتب التفاسير: استفدت من كتاب الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (ت٤٢٧هـ) وكتاب حقائق التفسير للسلمي (ت٤١٢هـ) في المبحث الأول.

والمجموعة الثانية كتب التراجم والطبقات: استفدت من الكتب التالية في نسب الأمام جعفر الصادق عليه السلام كتاب لإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب لإبن ماكولا (ت٤٧٥هـ) ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لإبن خلكان (ت٦٨١هـ) والرياض النضرة في مناقب العشرة لمحب الدين الطبري (ت٦٩٤هـ)

وتهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي (ت٧٤٢هـ) وسير أعلام النبلاء للذهبي (ت٧٤٨هـ) والوافي بالوفيات للصفدي (ت٧٦٤هـ) وتهذيب الأسماء للنووي (ت٦٧٦هـ).

اما المجموعة الثالثة فكانت كتب التاريخ التي استفدت من كتاب وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لإبن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) في بيان نسب امه وفي المبحث الثاني استفدت من الكتب التالية في موضوع العلوم الصرفة: كتاب الإمام جعفر الصادق عليه السلام في نظر علماء الغرب لنور آل علي وكتاب الفهرست لإبن النديم (ت٤٣٨هـ) كتاب المقدمة لإبن خلدون (ت٨٠٨هـ) وكتب أخرى في مختلف الأختصاصات وختاماً أرجو الله تعالى أن يقبل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ويتجاوز عني كل خطأ وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
نسب الإمام جعفر الصادق عليه السلام وسيرته

نسب أبيه :

محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام[١] أحد الأئمة الاثني عشر على مذهب الإمامية، وكان من سادات أهل البيت ولقب بالصادق لصدقه في مقالته وفضلُه أشهر من أن يذكر[٢].

نسب أمه :

أُمُّ فروه بِنْتُ القَاسِمِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ ﷺ[٣] وَأمّهَا أَسمَاء بنت عبد الرَّحْمَن بن أبي بكر ﷺ وَلِهَذَا كَانَ يَقُول جَعْفَر الصَّادِق ﷺ ولدني الصّديق مرَّتَيْنِ[٤] فهو علوي الأب بكري الأم[٥].

ولادته :

ولد سنة ثمانين للهجرة، وهي سنة سيل الجحاف[٦]، وقيل: بل ولد يوم الثلاثاء قبل طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين[٧].

روى عَن جده الْقَاسِم بن مُحَمَّد وروى عَن أَبِيه وَعُرْوَة بن الزبير وعطاءٍ وَنَافِع وَالزهْرِيّ وَابْن المتكدر وَله أَيْضا عَن عبيد بن أبي رَافع. وعكرمة وَحدث عَنهُ أَبُو حنيفَة وَابْن جريج وَشعْبَة والسفيانان وَمَالك ووهيب وحاتم بن إسماعيل وَيحيى الْقطَّان وَخلق عيرهم كَثِيرُونَ أخرهم وَفَاة أَبُو عَاصِم النَّبِيل وَجَمَاعَة والظاهر أنه رأى أنس بن مالك وسهل بن سعد وغيره من الصحابة[٨] لذلك يعتبر الإمام جعفر الصادق من التابعين[٩].

سيرته :

وهو أحد الأئمة ألاثني عشر على مذهب الإمامية، وكان من سادات أهل البيت ولقب بالصادق لصدقه في مقالته وفضلُه أشهر من أن يذكر[١٠].

قال أبو حاتم: كان الإمام جعفر الصادق ثقة لا يسأل عن مثله وقد احتج به مسلم وكان من سادات أهل البيت فقها وعلما وفضلا وجودا يصلح للخلافة لسؤدده وفضله وعلمه وشرفه ومناقبه كثيرة تحتمل كراريس.

وكان عالماً زاهداً عابداً، يلبس الجبة على بدنه ويلبس الثياب الفاخرة فوقها فقال له بعض من اطلع على حاله في ذلك فقال: نلبس الجبة لله والخز لكم فما كان لله أخفيناه وما كان لكم أبديناه[١١] ويطعم الطعام حتى لا يبقى لعياله شيء[١٢].

كما حضر مجالسه وتلقّى من علومه اثنان من كبار الأئمة الأربعة هما الإمامان أبو حنيفة النعمان ومالك بن أنس، وقد نقل الأخير ١٢ حديثاً عن جعفر الصادق ﷺ في مؤلفه الشهير (الموطأ)[١٣] بالإضافة إلى واصل بن عطاء مؤسس مذهب المعتزلة.

}مناقب هذا السيد جمة ومن أحسنها رواية حفص بن غياث أنه سمعه يقول: ما أرجو من شفاعة علي رضي الله عنه شيئا إلا وأنا أرجو من شفاعة أبي بكر رضي الله عنه مثله لقد ولدني مرتين{[١٤].

وكان عليه السلام يحث على الصبر عن المعاصي ويقول: اصبروا عن المعاصي وصابروا على الطاعات ورابطوا الأرواح بالمشاهدة واتقوا الله بحسن الإنبساط مع الحق عز وجل لعلكم تفلحون تبلغون مواقف أهل الصدق فإنه محل الفلاح[١٥]، قال محمد بن أبي القاسم عن يحيى بن الفرات قال: قال جعفر بن محمد عليه السلام لسفيان الثوري: لا يتم المعروف إلا بثلاثة: تعجيله وتصغيره وستره[١٦].

أقوال المؤرخين و رواة الحديث الشريف وعلماء أهل السنة عن الإمام جَعْفَرٌ الصَّادِقُ عليه السلام في كتبهم.

أتفق جميع علماء أهل السنة والجماعة على إمامة جعفر الصادق عليه السلام وجلالته[١٧] قال الذهبي[١٨]: الإمام جَعْفَرٌ الصَّادِقُ عليه السلام كَبِيْرُ الشَّأْنِ، مِنْ أَئِمَّةِ العِلْمِ وقال أيضاً عند ترجمةِ }جعفر بن محمد بن عمر البلخي{ والظاهر أن الذي نُسب إلى جعفرِ بنِ محمدٍ الصادق من علمِ الرجزِ، والطرفِ، واختلاجِ الأعضاءِ إنما هو منسوبٌ إلى جعفرِ بنِ أبي معشر هذا، وليس بالصادقِ، وإنما يغلطون[١٩].

وروى عباس عن يحيى قال: الإمام جَعْفَرٌ الصَّادِقُ عليه السلام ثقة مأمون. وقال أبو حاتم: الإمام جَعْفَرٌ الصَّادِقُ عليه السلام ثقة لا يسأل عن مثله[٢٠].

وقال أحمد بن سلمة النسيابوري، عن إسحاق بن راهويه، قلت للشافعي: كيف الإمام جَعْفَرٌ الصَّادِقُ عليه السلام عندك؟ فقال: ثقة في مناظرة جرت بينهما[٢١].

عن عمرو بن أبي المقدام، قال: كنت إذا نظرت إلى الإمام جَعْفَرٌ الصَّادِقُ عليه السلام علمت أنه من سلالة النبيين[٢٢].

وقال الإمام مالك }اختلفت إليه زمانا فما كنت أراه إلا على ثلاثة خصال، إما مصل وإما صائم وإما يقرأ القران وما رأيته يحدث إلا على طهارة{[٢٣].

قال ابن حبان: }كان الإمام جَعْفَرٌ الصَّادِقُ عليه السلام من سادات أهل البيت فقها وفضلا وعلما{[٢٤].

}الإمام الفقيه جَعْفَرٌ الصَّادِقُ عليه السلام هو ثقة من رجال مسلم{[٢٥].

وقال أبو حنيفة النعمان }ما رأيت أفقه من الإمام جَعْفَرٌ الصَّادِقُ عليه السلام{ وقال ابن تيمية: }إن الإمام جَعْفَرٌ الصَّادِقُ عليه السلام من أئمة الدين باتفاق أهل السنة{[٢٦].

كان الأمام جعفر الصادق عليه السلام محباً للخلفاء الراشدين ﷺ.

سئل جعفر الصادق عن الصحابة فقال: إن أبا بكر الصديق ﷺ ملئ قلبه بمشاهدة الربوبية وكان لا يشهد مع الله غيره، فمن أجل ذلك كان أكثر كلامه: لا إله إلا الله، وكان عمر ﷺ يرى كل ما دون الله صغيرًا حقيرًا في جنب عظمة الله، وكان لا يرى التعظيم لغير الله تعالى، فمن أجل ذلك كان أكثر كلامه: الله أكبر، وعثمان ﷺ كان يرى ما دون الله تعالى معلولا إذا كان مرجعه إلى الفناء، وكان لا يرى التنزيه إلا لله تعالى، فمن أجل ذلك كان أكثر كلامه: سبحان الله، وعلي بن أبي طالب ﷺ كان يرى ظهور الكون من الله تعالى وقيام الكون بالله ورجوع الكون إلى الله، فمن أجل ذلك كان أكثر كلامه: الحمد لله[٢٧].

كان الأمام جعفر الصادق عليه السلام حكيماً

قال جعفر الصادق ﷺ: أصدق كلمة قالت العرب قول لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل[٢٨].

قال جعفر الصادق ﷺ: الباقيات الصالحات هو التوحيد فإنه باق بقاء الموحد[٢٩].

قال جعفر الصادق ﷺ: لا تصحب خمسة الكذاب فإنك منه على غرور وهو مثل السراب يقرب منك البعيد ويبعد منك القريب والأحمق فإنك لست منه على شيء يريد أن ينفعك فيضرك و البخيل فإنه يقطع بك أحوج ما تكون إليه و الجبان فإنه يسلمك ويفر عند الشدة و الفاسق فإنه يبيعك بأكلة أو أقل منها فقيل وما أقل منها قال الطمع فيها ثم لا ينالها[٣٠].

المبحث الثاني
الإمام جعفر الصادق عليه السلام وعلومه الصرفة

أن الدراسات الإسلامية وكتابات علماء المسلمين عن سيرة الرسول ﷺ وحياة الأئمة (عليهم السلام) انصبت، وما زالت، على جانب العبادة ومعرفة الحلال والحرام، حتى يومنا هذا، في حين أن دراسة المستشرقين للإمام الصادق عليه السلام ومدرسته العلمية، ركزت على الجوانب العلمية والتاريخية والاجتماعية.

وفي هذه الدراسة يقف القارئ للمرة الأولى على نظريات الإمام الصادق عليه السلام العلمية في الكيمياء والفيزياء والنجوم والفلك وعلم الصحة والطب وغيرها، مع شروح ومقارنات تبين دقة النظرية وأهميتها وسبقها للاكتشافات العلمية التي تحققت في عصر النهضة في أوربا.

الإمام جعفر الصادق عليه السلام والعلوم الصرفة:

كان الإمام جعفر الصادق عليه السلام من علماء الكيمياء والفلك والنجوم وله ارآء ونظريات في دوران الأرض وأشعة النجوم وحركة الضوء، وكان يلقي دروسه على طلاب العلم(٣١) ولكن سأركز في بحثي هذا على علم الكيمياء وسمي جعفر بالصادق لصدقه، وله كلام في صنعة الكيمياء(٣٢).

علم الكيمياء

وهو علم ينظر في المادّة الّتي يتمّ بها كون الذّهب والفضّة بالصّناعة ويشرح العمل الّذي يوصل إلى ذلك فيتصفّحون المكوّنات كلّها بعد معرفة أمزجتها وقواها لعلّهم يعثرون على المادّة المستعدّة لذلك حتّى من العضلات الحيوانيّة كالعظام والرّيش والبيض والعذرات فضلا عن المعادن، ثمّ يشرح الأعمال الّتي تخرج بها تلك المادّة من القوّة إلى الفعل مثل حلّ الأجسام إلى أجزائها الطّبيعيّة بالتّصعيد والتّقطير وجمد الذّائب منها بالتّكليس وإمهاء الصّلب بالقهر والصّلابة وأمثال ذلك، وفي زعمهم أنّه يخرج بهذه الصّناعات كلّها جسم طبيعيّ

يسمّونه الإكسير[٣٣]. وبعضهم يقول ان علم الكيمياء: هو علم يعرف به طرق سلب الخواص من الجواهر المعدنية، وجلب خاصية جديدة إليها[٣٤].

وقد قال ابن النديم[٣٥]: أنه زعم أهل صناعة الكيمياء، وهي صناعة الذهب والفضة من غير معادنها، أن أول من تكلم عن علم الصنعة هو هرمس الحكيم البابلي المنتقل إلى مصر عند افتراق الناس عن بابل، وإن الصنعة صحّت له، وله في ذلك عدة كتب، وإنه نظر في خواص الأشياء وروحانيتها.

وزعم الرازي أن جماعة من الفلاسفة عملوا في الكيمياء مثل: فيثاغورس، ديموقراط، أرسطاليس، جالينوس، وغيرهم، ولا يجوز أن يسمى الإنسان فيلسوفاً إلا أن يصح له علم بالكيمياء.

وقال آخرون أن علم الكيمياء (قديماً) كان بوحي من الله عز وجل إلى موسى بن عمران (قصة قارون).

علوم الإمام جَعْفَر الصَّادِق ﷺ في الكيمياء

كان الإمام جعفر الصادق ﷺ إلى جانب علومه الدينيَّة، عالماً فذّاً في ميادين علوم دنيويَّة عديدة، مثل: الرياضيَّات، والفلسفة، وعلم الفلك، والكيمياء، وغيرها، أبدى الإمام جعفر الصادق عليه السلام اهتماما كبيرا بهذا العلم حتى درسه في مدينة الكوفة وكان يؤمن بإمكانيته في تحويل المعادن نفيسة بواسطة الإكسير[٣٦].

لم يتسن لأحدٍ من الباحثين والمؤرخين أن يطرح مسألةٍ علمية أفادها الإمام الصادق عليه السلام، أو أن يبرز أهمية تلك المسألة ويحللها ويشرحها. على أن كتاب (الإمام جعفر الصادق عليه السلام في نظر علماء الغرب) يطالعنا بأمثلة شتى من القضايا والنظريات والنواميس العلمية التي أثارها الإمام الصادق عليه السلام، قام بعض تلاميذه وأصحابه بإثباتها وتسجيلها، وهي في مجموعها تثير دهشة القارئ بسعة علم الإمام ودقة وصفه. فالقارئ يلقى نفسه تارة تلقاء عالم في الكيمياء، وكأنه خارج لتوّه من مختبره يحدّث طلابه بحصيلة تجاربه واختباراته، وهو تارة تلقاء عالم في الفلك، وكأنّه تقدّم بالسبق والريادة على علماء الفلك في القرن العشرين في رصد حركات الفلك والمنظومات الشمسية، وهو تارة أمام طبيب حاذق يقوم بتشريح جسم الإنسان وتبيين الأمراض والأسقام وعللها وطرق معالجتها[٣٧].

وقد حضر مجالسه العديد من أبرز علماء عصره وتتلمذوا على يده، ومن هؤلاء أشهر الكيميائيين عند المسلمين أبو موسى جابر بن حيَّان المُلقب بأبي الكيمياء[٣٨]. ولم تنحصر علومه في علم دون علم، حتى أنّه عليه السلام كان أستاذ جابر بن حيّان في علم الكيمياء الذي انتقل من خلاله إلى أوروبا ينقل المؤرخ السيد حسن الأمين عن الدكتور محمد يحيى الهاشمي أنّ مَن برع في علم الكيمياء جابر بن حيان، ويمكننا أن نعدّ رسائله أول مظهر من مظاهر الكيمياء في المدرسة الإسلامية، وقد اتصل جابر بالإمام الصادق عليه السلام وتلقّى علم الكيمياء في مدرسته، وأصبح هذا الرجل بذلك كيماوي العرب الأول، ثم اعتُبر على مرّ القرون قمّة شامخة في تطوّر هذا العلم، ولم يكن لجابر هذا أستاذٌ غير الإمام الصادق، وقد كرّر جابر ذكر اسم أستاذه في أكثر كتبه وبتعابير مختلفة[٣٩].

تتفق المصادر التي بين أيدينا على إن الإمام جعفر الصادق عليه السلام ثاني الرواد في الكيمياء عند المسلمين بعد الأمير خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الذي عاش في الفترة (١٣-٨٥هـ/٦٣٥-٧٠٤م) والذي فتح عيون المجتمع المسلم على علم الكيمياء[٤٠] وهو أستاذ جابر بن حيان في الكيمياء[٤١].

ومن مؤلفات الإمام جَعْفَر الصَّادِق رضي الله عنه في الكيمياء:

١. كتاب وصيته الى ابنه في الصنعة.
٢. كتاب الحرارات.
٣. كتاب الصحيفة الصغير.
٤. كتاب الصحيفة الكبير.
٥. ثلاث رسائل في الصنعة.
٦. فردوس الحكمة في علم الكيمياء.

ومما يؤكد اشتغال الإمام جعفر الصادق عليه السلام في الكيمياء وجود مخطوطات بإسمه في مكتبات المملكة العربية السعودية و تركيا وتونس.

المخطوطة الأولى الموجودة في المملكة العربية السعودية[٤٢].

الرقم التسلسلي: ١٦١٧.

الفن: كيمياء.

عنوان المخطوط: رسالة في الكيمياء، عنوان فرعي: من كلام جعفر الصادق عليه السلام.
اسم المؤلف: جعفر بن محمد الباقر بن علي، جعفر الصادق، اسم الشهرة: جعفر الصادق عليه السلام.
تاريخ الوفاة: ١٤٨هـ/٧٦٥م، قرن الوفاة: ٢هـ/٨م.
اسم المكتبة: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
اسم الدولة: المملكة العربية السعودية، اسم المدينة: الرياض.
رقم الحفظ: ٠٣٨٠١-٦.

المخطوطة الثانية الموجودة في تركيا(٤٣).
٢- الرقم التسلسلي: ٥٥٩٢٣، الفن: كيمياء، عنوان المخطوط: كتاب في الكيمياء.
اسم المؤلف: جعفر بن محمد بن علي الصادق عليه السلام، اسم الشهرة: جعفر الصادق.
تاريخ الوفاة: ١٤٨هـ، قرن الوفاة: ٢هـ، [نسخه في العالم] اسم المكتبة: نور عثمانية، اسم الدولة: تركيا، اسم المدينة: استانبول، رقم الحفظ: ٣٦٣٤.

المخطوطة الثالثة الموجودة في تونس(٤٤).
٣- الرقم التسلسلي: ٩٨٩٤٤.
الفن: كيمياء، عنوان المخطوط: رسالة الى موسى الكاظم عليه السلام في الكيمياء والحكمة.
اسم المؤلف: جعفر بن محمد بن علي الصادق عليه السلام، اسم الشهرة: جعفر الصادق.
تاريخ الوفاة: ١٤٨هـ، قرن الوفاة: ٢هـ، [نسخه في العالم]، اسم المكتبة: دار الكتب الوطنية.
اسم الدولة: تونس، اسم المدينة: تونس، رقم الحفظ: رقم التسلسل ٣٢٢٩،٤٢٨٩.

المخطوطة الرابعة الموجودة في تونس(٤٥).
٤-الرقم التسلسلي: ٩٧٦٥٨، الفن: حكم وأمثال.
عنوان المخطوط: رسالة إلى موسى الكاظم في الكيمياء والحكمة.
اسم المؤلف: جعفر بن محمد بن علي عليه السلام، اسم الشهرة: جعفر الصادق.

تاريخ الوفاة: ١٤٨هـ، قرن الوفاة: ٢هـ، اسم المكتبة: دار الكتب الوطنية.
اسم الدولة: تونس، اسم المدينة: تونس، رقم الحفظ: رقم التسلسل ٣٢٢٩.

مصنفات الإمام جعفر الصادق عليه السلام:

(كتاب الجفر)[٤٦] أَن كتاب الجفر كَانَ أَصله أَن هَارُون بن سعيد الْعجلِيّ وَهُوَ رأس الزيدية كَانَ لَهُ كتاب يرويهِ عَن جَعْفَر الصَّادِق وَفِيه علم مَا سيقع لأهل الْبَيْت على الْعُمُوم ولبعض الْأَشْخَاص مِنْهُم على الْخُصُوص وَقع ذَلِك لجَعْفَر ونظائره من رجالاتهم على طَرِيق الْكَرَامَة والكشف الَّذِي يَقع لمثلهم من الْأَوْلِيَاء وَكَانَ مَكْتُوبًا عِنْد جَعْفَر فِي جلد ثَوْر صَغِير فَرَوَاهُ عَنهُ هارون الْعجلِيّ وَكتبه وَسَماهُ التحفر باسم الْجلد الَّذِي كتب مِنْهُ لِأَن الجفر فِي اللُّغَة هُوَ الصَّغِير وَصَارَ هَذَا الإسم علما على هَذَا الْكتاب عِنْدهم وَكَانَ فِيهِ تَفْسِير الْقُرْآن فِي وَمَا بَطْنه من غرائب الْمعَانِي مروية عَن جَعْفَر الصَّادِق[٤٧].

تقسيم الرؤيا: الجامعة فِي الجفر[٤٨].

وفاته: تُوفِّي الإمام جَعْفَر الصَّادِق ﷺ سنة ثَمَان وَأَرْبَعين ومئة للهجرة وَدفن بِالبَقِيعِ فِي قبر فِيهِ أَبُوه مُحَمَّد الباقر وجده عَليّ زين العابدين وَعم جده الْحُسَن بن عَليّ بن أبي طَالب ﷺ فَللَّه دره من قبر مَا أكْرمه وأشرفه[٤٩].

أشهر تلاميذ جعفر الصادق عليه السلام

جابر بن حيان (ت ١٦١هـ/٧٧٦ م).

هو أبو عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي المعروف بالصوفي المولود في اوائل القرن الثامن للميلاد في طرسوس كيلي كية وقيل بل في طوس فارس وقيل بل في الكوفة. وقيل إنه تلقى العلم عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في الكوفة وقيل في المدينة المنورة[٥٠].

وزعموا أنه كان صاحب جعفر الصادق ﷺ وكان من أهل الكوفة وزعم قوم من الفلاسفة انه كان منهم وله في المنطق والفلسفة مصنفات وزعم أهل صناعة الذهب والفضة أن الرياسة انتهت اليه في عصره وأن أمره كان مكتوما وزعموا أنه كان يتنقل في البلدان لا يستقر به بلد خوفا من السلطان على نفسه وقيل إنه كان في جملة البرامكة[٥١].

وقد ولد جابر بن حيان في أوائل القرن الثامن للميلاد في طوس فارس وقيل بل في الكوفة وإنه تلقى عنه العلم في المدينة المنورة وقيل بل هو تلميذ خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، له مصنف في إسرار الكيمياء طبع سنة ١٦٨٨ م في لايدن وسمته المكتبة الخديوية في فهرستها بكشف الأسرار وهتك الأستار وقد جمع خمسمائة رسالة من رسائل جعفر عليه السلام في ألف صفحة طبعت في ستراسبورج سنة ١٥٣٠ م وأيضا سنة ١٦٢٥م وطبع كتابه في الكيمياء في باسل سنة ١٥٧٢م[٥٢]، حيث كان يعمل صيدلانياً[٥٣] وكان أبوه عطاراً[٥٤] بنسبته الطوسي أو الطرطوسي، وينحدر من قبيلة الازد. يقال إنه كان من الصابئة، ومن ثم لقبه الحرّاني، كان من أنصار آل البيت }بعد أن دخل الإسلام وأظهر غيرة عظيمة على دينه الجديد{، ومن غير الموالين للدولة العباسية في بداية حياته[٥٥] كان يعيش في ستر وعزلة عن الناس فقيل عنه إنه كان صوفياً. ويقدّر الزمن الذي ولد فيه جابر بين ٧٢١ م-٧٢٢م.

ويقول هولميارد أن جابر عاش ما يقارب ٩٥ سنة، ودليله في ذلك أن المؤلفات التي ألّفها لا يمكن إنجازها بأقل من هذا الزمن[٥٦] رحل إلى الجزيرة العربية وأتقن العربية وتعلّم القرآن والحساب وعلوماً أخرى على يد رجل عرف باسم (حربي الحميري) وقد يكون هو الراهب الذي ذكره في مصنفاته وتلقّن عنه بعض التجارب[٥٧].

اتصل بالإمام جعفر الصادق، ويقال إنه أخذ علم الصنعة عنه، وتتلمذ على يديه، وعن طريقه دخل بلاط الخليفة العباسي هارون الرشيد بحفاوة[٥٨].

ويرتبط نشوء وتطور علم الكيمياء بالعالم العربي المسلم جابر بن حيان الكوفي فهو إمام علماء الكيمياء تتلمذ على يد الإمام جعفر الصادق عليه السلام وله أكثر من خمسمائة مؤلف في هذا العلم حيث بقيت كتبه تدرس في أوربا لقرون عديدة[٥٩] ويؤكد الدكتور جابر ألشكري في كتابه (الكيمياء عند العرب) أن جابر بن حيان عندما رجع إلى الكوفة من طوس مسقط رأسه انخرط في حلقات التعليم التي كانت يعقدها الإمام الصادق عليه السلام ثم اتصل به ولازمه وتلقى على يده بعض علوم الفقه والدين حتى أنه تأثر بأستاذه الإمام الصادق كما كان جابر يسمي الإمام الصادق عليه السلام الأستاذ الفاضل و(سيدي جعفر) وهذا آمر عظيم في ذلك الوقت فكثير من المؤرخين في العلوم يؤولون نجاح جابر بن حيان في حقل الكيمياء لأستاذه الإمام جعفر الصادق عليه السلام[٦٠] وللإمام الصادق عليه السلام كلام في صنعة الكيمياء والزجر والفأل.

مؤلفات جابر بن حيان:

ألف جابر بن حيان كتبا كثيرة منها كتاباً يشتمل على ألف ورقة تتضمن رسائل جعفر الصادق وهي خمسمائة رسالة(٦١).

وله فهرست كبير يحتوي على جميع ما ألف في الصنعة وغيرها وله فهرست صغير يحتوي على ما ألف في الصنعة فقط، كتاب الكمال، كتاب الركن، كتاب البيان، كتاب الترتيب، كتاب النور، كتاب الصبغ الأحمر، كتاب الخمائر الكبير، كتاب الخمائر الصغير، كتاب التدابير الرائية، كتاب الروح، كتاب الزيبق، كتاب الملاغم الجوانية، كتاب العمالقة الكبير، كتاب العمالقة الصغير، كتاب البحر الزاخر، كتاب البيض، كتاب الدم، كتاب النبات، كتاب الاستيفاء، كتاب الحكمة المصونة، كتاب التبويب، كتاب الاملاح، كتاب الأحجار، كتاب التدوير، كتاب الباهر، كتاب التكرير، كتاب الدرة المكنونة، كتاب الخالص، كتاب الحاوي، كتاب القمر، كتاب الشمس، كتاب الزرانيخ وكتب أخرى(٦٢).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين وأصحابه الغر الميامين من الأنصار والمهاجرين والتابعين بإحسان الى يوم الدين.

اما بعد: فقد تبين لنا أن الإمام جعفر الصادق عليه السلام موسوعة في العلوم الشرعية والعلوم التطبيقية وانه ثاني رائد من رواد الكيمياء المسلمين بعد الأمير خالد بن يزيد بن معاوية الملقب بحكيم آل مروان. ويذكر ابن خلكان أنه كان من أعلم قريش بفنون العلم، وله كلام في صنعة الكيمياء والطب والفيزياء. أبدى الإمام جعفر الصادق عليه السلام اهتماما كبيرا بهذا العلم حتى درسه في مدينة الكوفة وكان يؤمن بإمكانيته في تحويل المعادن نفيسة بواسطة الإكسير وكان من قوة مكانته في المجتمع المسلم ان وضع علم الكيمياء في منزلة رفيعة بين العلوم المعتبرة في ذلك الزمان والتي كانو يسمونها (العلوم الدخيلة) وتوجهت الأنظار لذلك العلم ثم قيض الله للإمام الصادق عليه السلام تلميذه النابغة جابر بن حيان الذي بزغ في سماء الكيمياء الإسلامية وبلغت شهرته الأفاق ثم سار على دربه جموع من العلماء المسلمين والفلاسفة وارتقى العلم بعده على يد جهابذة آخرين أمثال الكندي، والرازي، وابن سينا

وغيرهم. وكان إسهامهم في الكيمياء ذا شأن؛ إذ أضافوا إليه أصالة البحث العلمي بإدخالهم التجربة العلمية والمشاهدات الدقيقة؛ حتى ليكاد ينعقد الرأي، عند كثير من الباحثين الآن، أن المسلمين هم مؤسسو علم الكيمياء التجريبي؛ فقد جعلوه يقوم على الملاحظة الحسية والتجربة العلمية.

وختاما ارجو من الله تعالى ان يغفر لي عن كل خطأ وزلل فإن الكمال لله تعالى.

هوامش البحث

(١) ابن ماكولا، سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر (ت٤٧٥هـ)، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩٠م): ٩٦/٢.

(٢) ابن خلكان، ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابراهيم بن ابي بكر البرمكي الاربلي (ت٦٨١هـ)، وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، ط١، (بيروت، دار صادر، ١٩٠٠م): ٢٢٧/١.

(٣) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت٧٤٨هـ)، سير اعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارناؤوط، ط٣، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م): ٤٠٦/٤.

(٤) الصفدي، صلاح الدين خليل بن إيبك بن عبدالله (ت٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط: بلا، (بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م): ٩٨/١١.

(٥) ابن العماد العكري، عبد الحي بن احمد الدمشقي (ت١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (بيروت، دار الكتب العلمية): ٢١٤/١.

(٦) سيل الجحاف: قال الحافظ المندري: لما أخرج العماليق بني عبيل اخي عاد من يثرب نزلوها، فجاءهم سيل الجحاف بضم الجيم- فجخفهم وذهب بهم، فسميت حيئنذ الجحفة، وقال عياض: سميت الجحفة لأن السيول أجحفتها وحملت أهلها،- وقيل: إنما سميت بذلك من سنة سيل الجحاف سنة ثمانين لذهاب السيل بالحاح وأمتعتهم. ينضر: أبو الحسن السمهودي، علي بن عبدالله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين (ت٩١١هـ)

وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ): ١٥٢/٤.

(٧) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ٣٢٧/١.

(٨) محب الدين الطبري، ابو العباس، احمد بن عبدالله بن محمد (ت٦٩٤هـ)، الرياض النظرة في المناقب العشرة، ط٢، (بيروت، دار الكتب العلمية): ٥٩/١.

(٩) الغزالي، محمد (ت١٤١٦هـ)، حقوق الانسان، ط١، (مصر، دار النهضة): ١٢٩/١.

(١٠) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ٣٢٧/١.

(١١) المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين (ت١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط١، (مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ): ٢٢٥/٢.

(١٢) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت٧٤٨هـ)، تذكرة الحفاظ، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م): ١٦٦/١.

(١٣) ابن كثير، البداية والنهاية، (بيروت، دار إحياء التراث العربي): ١١٢/١٠.

(١٤) م. ن: ١٢٦/١.

(١٥) النيسابوري: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم، أبو عبد الرحمن السلمي (ت٤١٢هـ)، حقائق التفسير، التحقيق: سيد عمران، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م): ١٣٧/١.

(١٦) ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٤٧١/١.

(١٧) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تهذيب الأسماء (بيروت، دار الكتب العلمية): ١٥٥/١.

(١٨) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ١٢٠/١٣.

(١٩) م. ن، ٥٤/١١.

(٢٠) الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، (بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م): ٤١٤/١.

(٢١) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٣٦٣/٦.

(٢٢) المزي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د.بشار عواد معروف، ط١، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م): ٧٦/٥.

(٢٣) ابن حجرالعسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، ط١، (الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ): ٨٨/٢.

(٢٤) م. ن، ٢/ ٨٨.

(٢٥) الألباني، ابو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت١٤٢٠هـ)، السلسلة الصحيحة، (الرياض، مكتبة المعارف): ٦٥١/٤.

(٢٦) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، مختصر منهاج السنة، اختصره: الشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان، ط٢، (صنعاء، دار الصديق للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م): ١٢٣/٢.

(٢٧) الصفدي، الوافي بالوفيات: ٩٨/١١.

(٢٨) الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق (ت٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، ط١، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م): ١٤٣.

(٢٩) النيسابوري، حقائق التفسير: ٤١١/١.

(٣٠) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، (بيروت، دار المعرفة، ١٢٦٩هـ): ١٧٢/٢.

(٣١) آل علي، نور، الإمام جعفر الصادق عليه السلام في نظر علماء الغرب، راجعه: وديع فلسطين، (دمشق، دار الفاضل، ١٩٩٥م): ٤٤.

(٣٢) أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي (المتوفي ٧٣٢هـ)، المختصر في اخبار البشر، ط١، (مصر، المطبعة الحسينية المصرية): ٥/٢.

(٣٣) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت٨٠٨هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، ط٢، (بيروت دار الفكر، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م): ٦٩٥.

(٣٤) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني (ت١٠٦٧هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٤١م): ٢/١٥٢٦.

(٣٥) الفهرست، ط١، (بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٤م): ٤٣٥.

(٣٦) الشكيل، علي جمعان، الكيمياء في الحضارة الإسلامية، ط١، (بيروت، دار الشروق، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

(٣٧) آل علي، الإمام جعفر الصادق عليه السلام في نظر علماء الغرب: ٢٧.

(٣٨) جعفر الصادق من موسوعة لوكليكس.

(٣٩) موقع النبأ نقلاً عن كتاب زيد حيدر مؤلف كتاب الإمام الصادق والمذاهب الأربعة.

(٤٠) الشيكل، علي جمعان، الكيمياء في الحضارة الإسلامية، ط١، (القاهرة، دار الشروق، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م): ٣٩.

(٤١) منتصر، عبد الحليم، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، ط٨، (مصر، دار المعارف، ٢٠٠٠م).

(٤٢) مركز الملك فيصل، خزانة التراث، فهرس مخطوطات: ٢/٦٠٤.

(٤٣) م.ن، ٥٦/٧٤٣.

(٤٤) مركز الملك فيصل، خزانة التراث، فهرس مخطوطات: ٩٨/٥٤٩.

(٤٥) م. ن: ٩٧/٢٨١.

(٤٦) البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني (ت١٣٩٩هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (استانبول، وكالة المعارف الجليلة، ١٩٥١م): ١/٢٥١.

(٤٧) القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي (ت١٣٠٧هـ)، لقطة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م): ٣٤.

(٤٨) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ٢/١٤٠٩.

(٤٩) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ١/٣٢٧، الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٦/٣٧١.

(٥٠) فانديك، ادوارد كرنيليوس (ت١٣١٣هـ)، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع صححه وزاد عليه: السيد محمد علي الببلاوي، (مصر، مطبعة التأليف (الهلال)، ١٣١٣هـ/١٨٩٦م): ٢١٣.

(٥٢) أبن النديم، الفهرست: ٤٣٥.

(٥٣) فانديك، اكتفاء القنوع: ٢١٣/١.

(٥٤) فروج، عمر، تاريخ العلوم عند العرب: ٢٤٣.

(٥٥) الهاشمي، محمد يحيى، الامام الصادق ملهم الكيمياء: ٣٠.

(٥٦) فروج، عمر، تاريخ العلوم عند العرب: ٢٤٣.

(٥٧) الهاشمي، محمد يحيى، الامام الصادق ملهم الكيمياء: ٣٠.

(٥٨) م.ن: ٣١.

(٥٩) الأمين، الإمام السيد محمد، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٦م): ٣٢/٤.

(٦٠) أبن النديم، الفهرست: ٤٩٨.

(٦١) الشيكل، علي جمعان، الكيمياء في الحضارة الإسلامية، ط١، (القاهرة، دار الشروق، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م): ٣٩.

(٦٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ٣٢٧/١.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم (ت١٤٢٠هـ).

١. السلسلة الصحيحة (الرياض، مكتبة المعارف)، البغدادي إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني (المتوفى: ١٣٩٩هـ).

٢. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (استانبول، وكالة المعارف الجليلة، ١٩٥١)، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ).

٣. مختصر منهاج السنة، اختصره: الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان، ط٢، (صنعاء، دار الصديق للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق (ت٤٢٧هـ).

٤. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، ط١، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم (ت١٠٦٧هـ).
٥. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٤١م)، أبن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت٨٥٢هـ).
٦. تهذيب التهذيب، ط١، (الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ)، أبو الحسن السمهودي، علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين (ت٩١١هـ).
٧. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ).
٨. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، ط١، (بيروت، دار صادر، ١٩٠٠م)، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت٧٤٨هـ).
٩. تذكرة الحفاظ، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
١٠. ميزان الاعتدال، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٥٥م).
١١. سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٣، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/١٩٨٥م)، الشيكل، علي جمعان.
١٢. الكيمياء في الحضارة الإسلامية، ط١، (القاهرة، دار الشروق، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت٧٦٤هـ).
١٣. الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط: بلا، (بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، آل علي، نور.
١٤. الإمام جعفر الصادق عليه السلام في نظر علماء الغرب، راجعه: وديع فلسطين، (دمشق، دار الفاضل، ١٩٩٥م)، ابن العماد العكري، عبد الحي بن أحمد الدمشقي (ت١٠٨٩هـ).
١٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (بيروت، دار الكتب العلمية)، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥هـ).

١٦. إحياء علوم الدين، (بيروت، دار المعرفة، ١٢٦٩هـ)، فانديك، ادوارد كرنيليوس (ت١٣١٣هـ).
١٧. اكتفاء القنوع، صححه وزاد عليه: محمد علي الببلاوي، ط١، (مصر، مطبعة الهلال، ١٣١٣هـ/١٨٩٦م)، ابن ماكولا، سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر (ت٤٧٥هـ).
١٨. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩٠م)، مركز الملك فيصل.
١٩. خزانة التراث فهرس مخطوطات، المملكة العربية السعودية المزي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (ت٧٤٢هـ).
٢٠. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د.بشار عواد معروف، ط١، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين (ت١٠٣١هـ).
٢١. فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط١، (مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ)، منتصر، عبد الحليم.
٢٢. تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، ط٨، (مصر، دار المعارف، ٢٠٠٠م).
٢٣. فيض القدير، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ).
٢٤. تهذيب الأسماء (بيروت، دار الكتب العلمية)، النيسابوري، محمد بن الحسين بن محمد ابن موسى بن خالد بن سالم، أبو عبد الرحمن السلمي (ت٤١٢هـ).
٢٥. حقائق التفسير، تحقيق: سيد عمران (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

مسببات انتقال مركز الخلافة العباسية
في عصرها الأول
(١٣٢-٢٣٢هـ/ ٧٤٩-٨٤٧م)

د. مها أسعد عبد الحميد طه

كلية التربية للبنات/ قسم التاريخ

المقدمة

تُعَدُّ موضوعة (مسببات انتقال مركز الخلافة العباسية في عصرها الأول ١٣٢-٢٣٢هـ/٧٤٩-٨٤٧م) من الظواهر التاريخية المهمة التي ينبغي للباحثين الوقوف عليها، ومن هنا ولأهمية هذه الظاهرة قمت أتتبّع الأسباب والدوافع، التي حفّزت هذا الخليفة أو ذاك في الانتقال من هذا المركز إلى ذلك، وقد كانت العديد من الأسباب والدوافع سياسية وجغرافية واقتصادية واجتماعية وغيرها- كما سيبينّها البحث- ومن هنا تنقّلت في هذا البحث بين أمهات المصادر التاريخية الأولية والمراجع الحديثة باحثةً ومتقصيّةً أسباب هذه الظاهرة.

وكان على رأس هذه المصادر كتب التاريخ العام ومنها كتاب (تاريخ اليعقوبي) لأحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي (ت٢٩٢هـ/٩٠٥م)، وكتاب (تاريخ الأمم والملوك للطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، (وتاريخ ابن خلدون) لعبد الرحمن بن محمد الحضرمي التونسي (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م) وغيرها إذْ تناولت رواياتهم التاريخية تنقّل مراكز الخلافة العباسية في عصرها الأول بحسب السنوات الهجرية موضّحينَ أسباب هذا الانتقال وأهم الحوادث التي دارت على أرضها والولاة والقضاة والكتّاب الذين يتم اختيارهم ليمثّلوا سياسة الخليفة.

كما اعتمد البحث على كتب الجغرافية التاريخية والبلدان مثل كتاب (البلدان)لابن الفقيه، أبي عبد الله أحمد بن محمد الهمذاني (ت٢٨٩هـ/٩٠٢م)، وكتاب (البلدان) لليعقوبي، وكتاب (معجم البلدان) لياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله بن ياقوت بن عبد الله البغدادي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م) إذْ تعرضت هذه الكتب المهمة لكيفية الفتح الإسلامي لبعض المدن وتمصيرها وكيف تَمَّ اختيارها وجعلها المراكز الأولى للخلافة العباسية وتفضيلها على غيرها من المواضع.

وقد تناولت بعض هذه المصادر لمراكز العبادة في بعض هذه المواضع قبل تمصيرها كالكنائس والأديرة والبيَع وما إلى ذلك.

إضافة إلى اعتماد البحث على كتب التاريخ والتراجم منها كتاب (تاريخ بغداد) لابن الخطيب، أبي بكر أحمد بنعلي البغدادي (ت٤٦٣هـ/١٠٧١م) وكتاب (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام) للذهبي، أبي عبد الله محمد بن عثمان بن قايماز (ت٧٤٨هـ/١٣٤٨م) وكتاب (مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان) لليافعي،

أبي محمد عبد الله بن أسعد بن سليمان (ت٧٦٨هـ/١٣٦٧م) وغيرها إذ أرفدتنا بترجمات مهمة لبعض رجالات الدولة العباسية في عصرها الأول وتأثيرهم ومنها ترجمات متعلقة بخلفاء بني العباس ووزرائهم وقوّادهم وما إلى ذلك.

يضاف إلى اعتماد البحث لكتب مهمة ومناهل ثّرة لمراجع ذات قيمة في التاريخ الإسلامي أمثال كتابّي (العصر العباسي الأول) و(النظم الإسلامية) للأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري، وكتابي (العباسيون الأوائل) و(تاريخ العراق في عصر الخلافة العباسية) للأستاذ الدكتور فاروق عمر فوزي، وكتب ومراجع في تخطيط ونشأة المدن الإسلامية مثل كتاب (تخطيط المدن العربية الإسلامية) للأستاذ الدكتور طاهر مظفر العميد، وكتاب (العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الإسلامية) للأستاذ الدكتور مصطفى عباس الموسوي ولا ننسى فضل الأستاذ الجليل الدكتور (جواد علي) وما أفدنا من رافده كتاب (المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام) فكان بحقٍ منهلاً كبيراً وموثقاً أنار صفحات هذا البحث.

أما تقسيم البحث فقد انقسم إلى تمهيد وأربعة مباحث، تناول التمهيد التحدث عن مركز الخلافة الإسلامية لآخر خليفة أموي، مروان بن محمد (١٢٧-١٣٢هـ/ ٧٤٤-٧٤٩م)، قبيل دولة بني العباس ألا وهي مدينة (حرّان) وظروف وملابسات نقل مركز الخلافة إليها من دمشق.

وتناول المبحث الأول مسبّبات انتقال مركز الخلافة في بدايات قيام الدولة العباسية مستعرضةً دوافع عدم اتخاذ بني العباس لحرّان مركزاً لهم وما لازَمَ ذلك من فتن واضطرابات وتمرّد أيام (أبي العباس السفاح) وما أدّى ذلك من أسباب بحثهم لمركز جديد لدولتهم الفتية لتكون الكوفة مركزاً سرياً لدعوتهم قبيل إعلان قيام الدولة العباسية فيؤسس (أبي العباس) مركزاً بالقرب منها ويسمّيه (هاشمية الكوفة).

فيما تناول المبحث الثاني (هاشمية الأنبار) مبتدءاً بتوطئة عن الأنبار تاريخياً قبل مجيء العباسيين إليها مع ذكر أهميتها قبل أنْ تصبح مركزاً لهم، مع الوقوف عند اختيار (أبي العباس) لها حاضرة.

في حين تناول المطلبين الثالث والرابع من هذا المبحث مبررات تنقّل الخليفة العباسي الثاني أبو جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٣-٧٧٥م) بين المواضع والأراضي

العراقية ليختار موضعاً مناسباً يقيم فيه قبل انتقاله إلى هاشمية الكوفة، أما اختياره لموقع (بغداد) فقد خصص لها البحث مكاناً مميّزاً في المبحث الثالث لأهميتها ومكانتها التاريخية والحضارية لخمسة قرون وربع القرن وكان من الضروري لبيان هذه الأهمية أنْ نذكر منزلتها قبل الفتح الإسلامي وبعده، لأن ذلك يشكّل سبباً مهماً في الاختيار من قبل الخليفة.

فيما تناول المبحث الرابع مبررات ترك الخليفة المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ/٨٣٣-٨٤٢م) عاصمة آباءه وأجداده (بغداد) ليرتاد بنفسه باحثاً عن موضع آخر فيؤسس مركزاً جديداً للدولة العباسية ويستقر على موضع (سامراء) التاريخي ويتخذها مركزاً له ولأولاده- خلفاء الدولة العباسية- من بعده، إذْ عاشت زهاء الستين عاماً (٢٢١-٢٨١هـ/٨٣٦-٨٩٦م) إلى أنْ تمت عودة بني العباس إلى بغداد ليتخذوها حاضرةً لهم مرة ثانية أيام الخليفة (المعتضد بالله)، وأخيراً اللهمّ أنّا قد سعينا ومنك التوفيق والسداد، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾.

التمهيد
مركز الخلافة الإسلامية وانتقاله قبيل دولة بني العباس
(١٢٧-١٣٢هـ/٧٤٤-٧٤٩م)

قبل البدء بالبحث في مسببات انتقال مركز الخلافة العباسية في عصرها الأول بين هذه الحاضرة وتلك لابد من الوقوف عند انتقال مركز الخلافة الإسلامية قبيل مجيء الخلافة العباسية، إلى حرّان، فقد كانت حرّان مدينة عظيمة مشهورة فهي قصبة في ديار مُضَر، على طريق الموصل والشام والروم، فذكر قوم أنها أول مدينة على الأرض بعد الطوفان، وكانت (حرّان) منازل الصابئة وهم (الحرّانيون)، وقد فُتِحت (حران) أيام الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يد القائد (عياض بن غنم) فنزل على أهلها وصالحهم[١].

(وحران) مدينة مهمة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية فعندما استولى (مروان بن محمد) آخر خلفاء الدولة الأموية (١٢٧-١٣٢هـ/٧٤٤-٧٤٩م) على الخلافة، رجع من دمشق إلى مدينة (حران) ثانيةً، إذ كانت مقرّه سابقاً برفقه والده والي الجزيرة محمد بن مروان ونقل إليها جميع المرافق الإدارية العامة للدولة الأموية، فقد وجد (مروان بن محمد) نفسه محاطاً بالصعاب من كل جانب في أرض الشام، ففي كل منطقة ثورة أو فتنة، والعرب

أنفسهم يتنازعون في كل مكان لاشتعال العصبيات، ولم يكن (مروان بن محمد) ضعيفاً ولكن الأمر كان قد ذهب من يد الأمويين، وحاول الاحتفاظ بالخلافة ما أمكن، وبقيام (مروان بن محمد) بنقل عاصمة الخلافة الأموية من دمشق إلى (حرّان) بالعراق ارتكب خطأً كبيراً حيث أخذت قلوب أهل الشام تتصرف عنه، فقد نقل كل الأعمال إلى العاصمة الجديدة مع بيت المال من دمشق، لذا شعرت الشام بأجمعها أنها سُلبت الحكم، وعمقّت الخلافات الحزبية هذا الشعور، وتمنى الناس العودة إلى العهود السابقة، وكان ذلك بداية النهاية لحكم الأمويين، لأن (مروان بن محمد) بابتعاده عن دمشق فقد نصيراً قوياً وهو أهل الشام الذين بدأوا يبتعدون عن الأسرة الأموية(٢)، وربما كان عذر (مروان بن محمد) في نقل العاصمة إلى (حرّان) إنها كانت مركز (القيسية)، وهؤلاء هم دعامته الكبرى في الوصول إلى الخلافة، وبين ظهرانيهم عاش والده ونشأ، وفي هذه المنطقة كان يشعر أنّه بين ذويه ثم أنّ هؤلاء هم الذين بايعوه سراً قبل غيرهم، وهو من جهة أخرى لا يثق بالجيش الشامي واليمانيون فيه أكثرية، ولقد جنى (مروان بن محمد) ثمرة نقل العاصمة بنفسه، إذْ اضطره ذلك لخوض معارك متعددة على أرض الشام دامت لفترة من الزمن، في وقت كانت خراسان تضطرب (بنصر بن سيار) آخر ولاة الأمويين (لمروان بن محمد) في خراسان، وتحولت إلى ثوره عارمة هناك يمكن أن تجتث الحكم الأموي، لذا فإن انتقال مركز الخلافة الأموية من منطقة إلى منطقة أخرى، ومن عصبية إلى عصبية أخرى ومن مجتمع إلى مجتمع آخر أدّى بهزة عنيفة بتاريخ الأمويين(٣)، ومع أنّ (مروان بن محمد) واجه تلك الهزة بالقوة إلا أن الدولة الأموية كانت قد تعرضت للانتهاء على يد الثورة العباسية(٤)، فضلاً عن فشل (مروان بن محمد) في تنظيم حكومة مركزية قوية من خلال نظام إداري سياسي يدعم الحكومة في الأقاليم، كما أن مواجهته حركات الخوارج وتمرّد المدن الشامية ومؤامرات الأمراء الأمويين الذين عدّوا سلطته غير شرعية، كل ذلك فسح المجال للدعوات السرية بالعمل الفعّال وانتشار دعاياتهم وتنظيماتهم، وكان أهم ما يشغل ذهن (مروان بن محمد) هو انتشار الدعوة العباسية(٥).

وقد اكتسبت مدينة (حرّان) نظرة خاصة عند العباسيين إذْ كانت تذكرهم على الدوام بمأساة مؤسس الدعوة العباسية (إبراهيم الإمام بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس)

عندما أقتيد سجيناً إلى سجن (حرّان) بعد أنْ تفشّى سر مؤسس الدعوة العباسية، ووفاته في السجن بالطاعون وقيل قتيلاً[٦].

وفي أواخر سنة (١٣٢هـ/٧٤٩م) خفق العلم الأسود، شعار العباسيين فوق الحصون الشامية ما يعنى انهيار الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية بعد انتصار جيش العباسيين بقيادة (عبد الله بن علي) على جيش (مروان بن محمد) في معركة (الزاب) بعد هروب جيش (مروان بن محمد) إلى الموصل، حيث هزم، ونزل قائد جيش العباسيين على باب مدينة (حرّان) واستولى على خزائن مروان الموجودة هناك فهدم قصر مروان والذي أنفق عليه (عشرة ملايين درهم) واحتوى أمواله[٧].

واستمرت (حرّان) تتبوأ المكانة الهامة في التاريخ العربي الإسلامي، فعندما تقلّد (أبو العباس السفاح) الخليفة الأول للدولة العباسية (١٣٢-١٣٦هـ/٧٤٩-٧٥٣م) عيّن أخاه (أبو جعفر المنصور) والياً على الجزيرة وأرمينيا فضلاً عن ولاية العهد، وقد اتخذ المنصور من مدينة (حرّان) مقراً له لتوسط المدينة للأقاليم ولأهميتها من الناحية العسكرية، فقد وجّه المنصور منها جيوشه لإنهاء فتن وحركات مناوئة قامت ضد بني العباس فقمعها ووطّد أركان الدولة العباسية[٨]، وبقي (أبو جعفر المنصور) والياً على الجزيرة وأرمينيا من مقامه (بحران) حتى استُخلِفَ، وحتى بعد استخلافه (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٣-٧٧٥م) قام المنصور بعدة زيارات إلى مناطق الجزيرة الفراتية ومنها مدينة (حرّان)[٩].

المبحث الأول
مسببات انتقال مركز الخلافة في بدايات قيام الدولة العباسية

وباديء ذي بدء لماذا لم تُتخذ (حرّان) حاضرةً للخلافة العباسية بدخول الجيش العباسي لها وهزيمة (مروان بن محمد)؟

ويأتي الجواب على ذلك أن (حرّان) بهزيمة الخليفة الأموي منها أصبحت مركزاً للأمويين ونشاطهم السياسي ومركزاً للمتذمرين من الحكم العباسي[١٠]، وهنا تصدق إشارة (أبو جعفر المنصور) لأخيه (لأبي العباس السفاح) بأنه لو قِدّر لهما النجاح والمجيء إلى الحكم سوف ينقلون مركز حكمهم وأتباعهم إلى العراق وذلك في طريق هجرتهم مع أهلهم وذويهم من الشراة (الحميمة) بالأردن هاربين إلى أرض الكوفة بالعراق على أثر تفشّي الدعوة السرية العباسية والقبض على رئيسها (إبراهيم الإمام)[١١]، ومن ذلك يتبيّن لنا أنّ العباسيين كانوا قد فكّروا قبيل انتصاراتهم بنقل مركز حكمهم إلى العراق، وقد فرضت الأوضاع السياسية التي واكبت قيام الدولة العباسية على يد الخليفة العباسي الأول أنْ يتخذ مدن العراق مقراً لخلافته ومركزاً لحكم دولته ومنها أن (دمشق) الشامية كانت تدين بالولاء للأمويين وهي بعيدة عن خراسان أحد مراكز أنصار الدعوة العباسية كما إنها قريبة من حدود الدولة البيزنطية ممّا جعلها دائماً في مواجهة غارات البيزنطيين، ولذا فقد اقتضى الأمر اتخاذ قاعدة أكثر قرباً من خراسان وتبعد عن الشام مركز العصبيات القبيلية التي اعتمد عليها الأمويون[١٢].

المطلب الأول– توطئة في تاريخ الكوفة وأهمية موقعها قبل دولة بني العباس:

الكوفة: قيل سُميت الكوفة لاجتماع الناس بها، من قولهم (تكّوف) الرمل يتكّوف، تكّوفاً إذا ركب بعضه بعضاً وسميت كوفة لاستدارتها كالرملة المستديرة وهي المكان ما سَفُلت عن الشام وعملها ووبائها، وارتفعت عن البصرة وحرّها وعمقها، وجاورها الفرات فعذب ماؤها وطاب ثمرها، وهي إحدى المستوطنات السريانية منذ فجر التاريخ تدعى (عاقولاً) التي تضم جماعات متفرقة من المسيحيين السريان، وتمثّل موضعاً يرتاده القبائل التابعة للمناذرة، ومحطاً لطرق القوافل التجارية، وقد نزل أهل الكوفة– بعد تمصيرها– في منازل (كسرى بن

هرمز) بين الجنان الملتفة والأنهار المطّردة، ففي الكوفة الفرات، أحد أنهار الجنة يتهادى على أرض العراق[١٣].

أهمية الكوفة التاريخية:

كان الخليفة (عمر بن الخطاب ﷺ) يكتب }إلى سيد الأمصار وجمجمة العرب ويعني الكوفة... وكان (عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما يقول: يا أهل الكوفة أنتم أسعد الناس بالمهدي– ويعني المهدي المنتظر... ويروي فيها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ أن الكوفة كنز الإيمان وجمجمة الإسلام وسيف الله... لينصرنَّ الله عزَّ وجلّ بأهلها في شرق الأرض وغربها كما انتصر بالحجارج[١٤].

وكتب عمر بن الخطاب ﷺ لأهل الكوفة: }أني اختبرتكم فأحببت النزول بين أظهركم، وقد بعثت أليكم (عمار بن ياسر) أميراً، و (عبد الله بن مسعود) مؤذناً ووزيراً، وهما النجباء من أهل (بدر)، فخذوا عنهما واقتدوا بهماج[١٥]، }فنزلوا بحضرة أهل السواد فأخَذوا من ضيافتهم وسماحتهم، وَنَزَل بالكوفة من الخلفاء والأئمة الكثير، عليٌّ والحسن (رضي الله عنهما) ومن الملوك والخلفاء معاوية بن أبي سفيان والمهدي وهارون الرشيد وغيرهم، وكان بها عمّال العراق والدعوة لهم في العطاء قبل بقية الأمصار الإسلامية وقد نزل الكوفة أكثر من سبعين من صحابة رسول الله ﷺ وأول مَنْ اختط مسجد الكوفة سعد ابن أبي وقاص ﷺ سنة (١٩هـ/٦٤٠مج[١٦].

الموقع الجغرافي المتميّز للكوفة:

وموضع الكوفة من الناحية الجغرافية يوفر للمدينة الجديدة الحماية العسكرية الكافية، إذْ أن موقعها في طرف الصحراء العربية، وعلى ضفاف أحد فروع نهر الفرات الأمر الذي يشبع رغبة الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ في أنْ لا يفصل بين المدن والأمصار المقامة حديثاً وبين مركز الدولة في المدينة المنورة حاجز طبيعي صعب (كالجبال العالية أو البحار الواسعة حتى يكون في مقدور الجند العرب التراجع إلى الصحراء إذا ما بوغتوا بهجوم كبير من القوات الفارسية القادمة من الشرق، فضلاً عن تمكّن الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ من إرسال الأوامر العسكرية والوصايا والتعليمات والنجدات المتلاحقة بالإضافة إلى الميرة واللوازم العسكرية وهو في مقره في المدينة المنورة، دون أن تعيقهم المياه، وليبسطوا منها

نفوذهم في البلاد المفتوحة[١٧]، زيادةً على ما عُرِف عن العرب في العصر الإسلامي أنهم إذا أرادوا تأسيس مدينة فإنهم يرتادون المواضع والأماكن المختلفة ويجرون التحريات الطوبوغرافية والصحيّة والمناخية بالإضافة إلى العسكرية- كما في أعلاه- لمعرفة صلاحية هذه المواضع والأماكن للأغراض التي يريدونها في مدنهم، كذلك أهمية موقع الكوفة لوقوعها على الطرق التجارية فأن ذلك يكفل تموينها ويسّهل عملية الاتصال بينها وبين أنحاء الدولة العربية الإسلامية، ويشّجع التجارة[١٨]، وهكذا يقف الموقع الجغرافي في مقدمة أهمية هذه المدينة فضلاً عن المياه الجارية في منطقة الكوفة مما يجعل الأرض صالحة للزراعة ويسّهل على العرب المحررّين استغلال الأراضي المحيطة بهم بكل يسر وسهولة، كما أنَّ موقع الكوفة بمكان مرتفع يبعدها عن أخطار الفيضانات ويسلم أهلها من تجمّع الحشرات والهوام وما إلى ذلك[١٩].

ولا يفوتنا أن نذكر أن الكوفة مركز انطلاقة الفتوحات الإسلامية لفتح العراق، وحاضرة رابع الخلفاء الراشدين المهديين علي بن أبي طالب ﷺ، ولم يزل ولاة العراق ينزلون الكوفة ويرونها أعذب ماءً وأصفى هواءً وأطيب تراباً وقد حباها الله تعالى من كل النِعَم، ولمّا ولّي (يزيد بن هبيرة) والي العراق لآخر الخلفاء الأمويين (مروان بن محمد) لم يختَرْ غير الكوفة سكناً وبنى عند قنطرتها مدينة وسمّاها (الهبيرة) ولم يزل مقيماً في الكوفة حتى جاءت دولة بني العباس، وبها عُقد لهم المُلك، وفيها كان أول وزرائهم (أبو سلمة الخلال)، ومن الكوفة أيضاً كان كتّاب الدولة العباسية[٢٠] كما ويُنسب إلى الكوفة الخط العربي الكوفي المعروف*، الأمر الذي يضيف للكوفة الأهمية الحضارية البعيدة.

ولكل ما ورد من أسباب وغيرها أسس بنو العباس اختيارهم لهذا الموقع مركزاً للخلافة كما سيأتي فيما بعد.

المطلب الثاني- الكوفة وهاشمية الكوفة مركزا الخلافة العباسية الأول:

لم تكن الظروف في أول الأمر، عند قيام الدولة العباسية موآتية لبني العباس لبناء عاصمة ملكهم الواسع، فقد انشغلوا في فجر عهد دولتهم بتثبيت أركان الدولة الجديدة وتوطيدها، والذي يبدو أنّ جو الكوفة السياسي، في الدور السري للدعوة العباسية، كان مساعداً في جعلها مركزاً طيباً للدعوة وتوسيع آراء الدعاة السياسية[٢١]، وقد استفاد ممثلو

الإمام الذين يقيمون في الكوفة من كره الكوفيين لبني أمية وسعيهم لتجريد الأمويين من الخلافة، وحينما تم النصر للجيوش العباسية بعد هزيمة (ابن هبيرة) دخل الجيش العباسي مدينة الكوفة ثم جاء (أبو العباس) فنزل أول الأمر الكوفة وذلك بعد هجرتهم من الحميمة بأرض الشراة– كما ذكرنا– على نحو أكثر من عشرين فرداً من بني العباس إليها، ومآل رئاسة الدعوة إلى أبي العباس فأنزلهم (أبا سلمة الخلال) (دار الوليد بن سعد) مولى بني هاشم في بني (أود) وكتم أمرهم شهرين تقريباً من جميع القوّاد والشيعة، وأراد (أبو سلمة) من ذلك – فيما ذُكِرَ– تحويل الأمر إلى (آل علي بن أبي طالب) وذلك لمّا بلغه خبر موت مؤسس الدعوة (إبراهيم الإمام بن محمد بن علي) في سجنه بحران[٢٢] وهنا قدِمَ عدد من دعاة الدعوة العباسية إلى الكوفة وهم يبحثون عن مخبأ بني العباس فوصلوا إليهم وسلّموا لأبي العباس بالبيعة والخلافة فالتحق بهم (أبا سلمة الخلال) مسرعاً مُسلّماً إلى (أبي العباس) بالخلافة قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[٢٣] فبذلك خرج بنو العباس ثم ساروا إلى قصر الإمارة بالكوفة ثم دخلوا المسجد من دار الإمارة، وقد ذكر السفاح في معرض خطبته الأولى ساعة توليه الخلافة اختياره للكوفة مركزاً له وهو يقول: }يا أهل الكوفة أنتم محل محبتنا ومنزل مودتنا؛ أنتم الذين لم تتغيروا عن ذلك ولم يُثنكم عن ذلك تحامل أهل الجور عليكم حتى أدركتم زماننا وأتاكم الله بدولتنا{[٢٤] إذْ بويع بالخلافة شهر ربيع الأول سنة (١٣٢هـ/٧٤٩م)، ويبدو أنَّ الخليفة أبا العباس أعرضَ عن الإقامة بمركز الكوفة وقرر أنْ يعيش بين جنده في معسكر (حمام أعين)* وذلك لأنه عاصرَ الدعوة العباسية بطوريها السري والعلني واكتسب مع مرور السنين معرفة بالنوايا الحسنة والسيئة لأهل الكوفة[٢٥]، وكل هذه الأمور جعلته يدرك بأن الكوفة تشكل مصدر خطر على السلطة العباسية لأنها ذات ميول علوية، وبمبايعة الخليفة أبي العباس خرج من الكوفة إذ كان مقامه بها شهرين ونزل قصر الخلال بـ(حمام أعين) واستخلف على الكوفة وأهلها عمّه (داود بن علي) فيما وجّه بقية أعمامه وأعوانه إلى مختلف الأمصار الإسلامية ليأخذوا البيعة له[٢٦].

ولعل سائل يسأل لماذا ابتعد السفاح عن الكوفة إلى هاشمية الكوفة؟ إن المصادر التاريخية تحدثنا عن تنكّر السفاح لأبي سلمة الخلال حين شعر أنه يمثّل مركز ثقل باتجاه تبني اختيار أحد أبناء (الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ) للخلافة وتحويلها عن بني العباس، فضلاً عن طموحه السياسي ورغبته بموقع قوي في الدولة الجديدة، إذ ظن السفاح

أن (أبا سلمة) سيأتي بخليفة علوي ضعيف يجعله على كرسي الخلافة اسماً فقط ويكون هو الخليفة الفعلي الذي يسير أمور الدولة[٢٧]، هذا زيادةً على تأخر الخلال في أخذ البيعة بالخلافة لأبي العباس السفاح ممّا أثار شكوكه ولهذا أمر بقتله بعد أنْ كانت مدة انفراده بالأمور إلى أنْ بويع السفاح بالخلافة شهرين ونصف، وبعدها شعر الخليفة أبو العباس السفاح أنّ مقامه في (حمام أعين) مركز معسكر (أبي سلمة الخلال) يشكّل خطراً عليه وعلى أعوانه[٢٨]، إضافة إلى ذلك أنّ مقامه هذا قرب الكوفة كان يذكّره دائماً بحادثة مقتل (مروان بن محمد) آخر الخلفاء الأمويين في مصر فلما }قتل صالح- بن علي العباسي والي مصر لأبي العباس السفاح- مروان بن محمد وجّه برأسه إلى أبي العباس- وهو في الكوفة- وحوى خزائنهُ وأمواله وحمل أبا عثمان ويزيد بن مروان ونسوة من آل مروان وبناته، فلما صرنَّ إلى الكوفة أطلق النساء وحبس الرجال...{[٢٩] لكل هذه الأسباب قرر (أبو العباس) الابتعاد عن الكوفة ويرتحل عن معسكره بـ(النُخيلة) بعد أنْ أقام به أشهراً فنزل (مدينة ابن هبيرة) قرب الكوفة على الفرات- وهي غير قصر ابن هبيرة* بالقرب من جسر سورا- واستتم تسقيف مقاصير فيه وزاد في بنائه وسمّاه (الهاشمية)، وكان يحوي عدة حمامات وخلق كثير من الناس منهم قضاة وعمال وشهود وكتّاب وأعوان وتجار[٣٠] ولمّا كان الناس لا يقولون إلاّ مدينة (ابن هبيرة) على العادة الأولى، قال السفاح: }ما أرى ذكر ابن هبيرة يسقط عنها{[٣١]، فلم يمكث (أبو العباس) كثيراً في هذه المدينة، فالخليفة العباسي الأول قد ضاق ذرعاً بالتسمية التي انتشرت بين الناس عن المدينة التي أقامها (ابن هبيرة) ولم يتمها، فأتمه هو، حاسباً أنّ سكناه فيها وقد أتم بناءها سوف تنسى الناس اسم بانيها الأول وأسماها (الهاشمية) تخليداً لنسبه، وتأكيداً لحب بني العباس لهذا البيت وطاعته، وعليه رفضها (أبو العباس) وأحجم عن سكناها والإقامة فيها وبني بحيالها (المدينة الهاشمية) بالكوفة[٣٢].

ثم كره (أبو العباس) المقام في هذه المدينة الجديدة أيضاً (هاشمية الكوفة) لأنها قريبة من الكوفة (مركز الطالبيين) وأن عواطف غالبية سكانها ليست مع العباسيين لذا أدرك أنه من الصعب عليه أنْ يركن إلى الكوفيين بعد إعلان الدولة ومبادئها، وإنْ كانت الكوفة بيئة صالحة لنشر المبادئ العباسية طيلة الفترة السرية فإن الأمر يختلف كل الاختلاف بعد فترة إعلان الدولة العباسية[٣٣]، فضلاً عن أنّ الكوفة كانت تُشعر (أبا العباس) دائماً

بالمساهمة في قتل كبير دعاة العباسيين ووزيره الأول (أبي سلمة الخلال) وزير آل محمد* خصوصاً وأنَّ قبره قد تربّع في هذه البقعة إذْ أنه }دُفِنَ في المدينة الهاشمية{[٣٤] ولذا فقد ترك (أبو العباس) هاشمية الكوفة ونزل (الحيرة)- كما سترد تفاصيلها في المبحث القادم- ومن هنا نستطيع أنْ نقول أنّ مجمل هذه الأحداث شكلّت قلقاً نفسياً عند (أبي العباس السفاح) جعله يتجه إلى مركز آخر للدولة العباسية.

المطلب الثالث- الحيرة، مركز الخلافة العباسية :

أولاً- نبذة مختصرة عن الحيرة قبل الإسلام:

الحيرة في اللغة: تعني كلمة (حاصور) Hasor وجمعها Haserim و Hazerim في اللغة السريانية ما تعنيه لفظة (حيرتا) Herta في الآرامية، و (الحيرة) في العربية تعني (محاط) أو محصور أو محاصر، بمعنى الحصن أو الأمكنة المحاطة المحصورة أو المضرب (الحمى)[٣٥]. والحيرة عاصمة مملكة المناذرة وواحدة من أجمل عشرة أقاليم من أقاليم الدولة الساسانية قبل الإسلام، وأهم المستوطنات العربية، مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة، على موضع يُقال له (النجف).

وكانت الحيرة أجمل عشرة بقاع الأرض في مختلف الأقاليم قد اتُخذت مسكناً لملوك العرب في عصر ما قبل الإسلام زمن (نبوخذ نصر) ملك بابل والذي يعود له الفضل ببناء الحيرة على شاطئ الفرات، ثم مسكن (لخم النعمان) وآبائه، أما وصفهم لها بالبياض فإنما أرادوا به حسن العمارة[٣٦].

وقد سكن الحيرة }مختلف القبائل من مذحج وحِمْيَر وطيّء وكلب وتميم وغيرهم، ونزل كثير من تنوخ الأنبار والحيرة إلى طف الفرات وغربيه، وكانت منازلهم فيما بين الأنبار والحيرة، فكان أول مَنْ مَلَكَ منهم في زمن ملوك الطوائف (مالك بن فهم، أبو جذيمة الأبرش) ثم مات فمَلَكَ ابنه (جذيمة الأبرش) وكان أفضل ملوك العرب رأياً وأظهرهم حزماً، وهو أول مَنْ اجتمع له المُلْك بأرض العرب وغزا الجيوش، وكانت دار مملكته الحيرة والأنبار وبقّة وهيت وعين التمر وأطراف البر، تُجبى له الأموال وتفِدُ له الوفود وهو صاحب (الزّباء) و(قصيّر) إلاّ أنّه لمّا هلك صار مُلكه إلى ابن أخته (عمرو بن عدي بن نصر اللخمي) وهو أول من اتخذ الحيرة منزلاً من الملوك، وهو أول ملوك هذا البيت من آل نصر{[٣٧] ثم غلب

على الأمر (أردشير بن بابك) من أهل فارس(٣٨) فأهل الحيرة ثلاث أصناف: فثلث تنوخ وكانوا أصحاب المظال وبيوت الشعر ينزلون غربيّ الفرات فيما بين الحيرة والأنبار فما فوقها، والثلث الثاني (العبّاد) وهم الذين سكنوا الحيرة وابتنوا فيها، وهم قبائل شتى تعبّدوا لملوكها وأقاموا هناك، وثلث (الأحلاف) وهم الذين لحقوا بأهل الحيرة ونزلوا فيها(٣٩).

وفي عام الفيل وُلِد رسول الله ﷺ وعلى الحيرة ملكهم (النعمان بن المنذر) ينوب على العراق عن (أنو شروان) كسرى الدولة الساسانية فعمّرت الحيرة أكثر من خمسمائة سنة تتابَعَ عليها ملوك العرب انتهاء بـ(اياس بن أبي قبيصة الطائي)(٤٠) إلى أن عمّرت الكوفة ونزلها المسلمون.

كان الخليفة أبو بكر الصديق ﵁ عازماً على فتح العراق فسير القائد (خالد بن الوليد) لذلك فأنطلق من المدينة المنورة ماراً على طريق الكوفة حتى انتهى إلى الحيرة سنة (١٢هـ/٦٣٣م)، ولمّا استقام ما بين أهل الحيرة وبين خالد بن الوليد ﵁أتته دهاقين الفرات فصالحوه على الجزية فاستقام لخالد ما بين الفلاليج إلى أسفل السواد وأقل المسالح على ثغورهم وموظفي الخراج وغيرها استعداداً لطرد الفرس(٤١).

وتشير لنا المصادر التاريخية بأن الحيرة كانت مكونةً من عدّة قصور أقامها أشراف الحيرة واتخذوها بيوتاً لهم وحماية لأموالهم وملجأ يلجأ إليه أتباعهم عند دنو الخطر للدفاع عن سادتهم وعن أموالهم، يصعدون إلى أعلى القصر فيرمون المُهاجم بالحجارة والخزف والسهام والنار ويصبّون عليه الماء الحار، وكان من قصورها قصر (الخورنق) على مسافة ميل من شرقيها (لبهرام جور) وقد أتم النعمان بناءه، وقصر (السدير) في وسط البرية التي بينها وبين الشام، والقصر الأبيض وهو الذي كان النعمان بن المنذر ينزله، وقصر العدسيّين في طرف الحيرة لبني (عمار بن عبد المسيح) نسبوا إلى جدتهم (عَدَسة بنت مالك بن عوف الكلبي) ولما هاجمَ خالد بن الوليد ﵁ الحيرة أخذ يحاصرها قصراً قصراً ويفتحها وبذلك سقطت المدينة المؤلفة من هذه القصور(٤٢).

وما أنْ ابتنى المسلمون الكوفة سنة (١٧هـ/٦٣٨م) بجوار الحيرة إلاّ ونجد الخراب والإهمال يأخذ طريقه للحيرة وتتبدد معالمها، فقد هدّمت قصورها في الفتح الإسلامي لاسيّما عند بناء الكوفة لاستخدام طابوقها وأخشابها في بناء هذه المدينة الجديدة، فقد بُني مسجد

الكوفة بأنقاض قصور الحيرة فزالت بذلك معالم تلك المدينة ولم يبقَ منها شيء بتوالي الأيام(٤٣).

ثانياً- أهمية الحيرة ومدعيات اختيارها منزلاً لبني العباس:

كان بدء تدفق العرب ونزولهم أرض العراق واستيطانهم به هي منطقة (الحيرة) وما حولها ولأسباب تتعلق بالوضع السياسي في العراق أو أسباب اقتصادية أو قبلية مثل نزول قبيلتي (أزْد) و(قضاعة) في حوالي (٥٢٠ ق.م) فضلاً عن قبائل (اياد) التي نزلت العراق أوائل القرن الثالث الميلادي واستقرت بمنطقة (الحيرة) غربيّ الفرات، وقبيلة (بكر ابن وائل) إذْ انتشرت ما بين الحيرة والأنبار والتي حققت انتصارات رائعة على الفرس الساسانيين في معركة (ذي قار) سنة (٦٠٥م) وغيرها ويبدو إنّ انتشار القبائل العربية في أرض العراق كان قد اشتد في فترة الضعف السياسي وقبيل قيام الدولة الساسانية سنة (٢٢٦م) ولهذا فقد جعلت هذه الدولة من أهم أهدافها صد الاندفاع العربي نحو العراق بإقامة دويلة حاجزة لذلك هي (مملكة الحيرة) وقد قامت فعلاً بهذا الدور أول الأمر إلى النصف الثاني من القرن السادس الميلادي إذْ لم تعد قادرة على إيقاف المد العربي باتجاه أرض السواد بلْ على العكس من ذلك غدت الحيرة نقطة جذب القبائل العربية واستقرارها بها وحولها(٤٤).

لقد كان فتح الحيرة بعد معاهدة معروفة تسمى (معاهدة الحيرة) تحدد مصير وعلاقة المسلمين بأهل الذمة وأصبحت الحيرة بعد فتحها قاعدة كبرى لانطلاقها الفتوحات العربية الاسلامية تتركز فيها الإمدادات والقوات العربية الإسلامية لإتمام المراحل الأخرى(٤٥).

وقد تركزت أهمية الحيرة في كونها مركز الكنائس والأديرة وأماكن العبادة المسيحية التي شكلّت مظهراً من مظاهر جذب الأنظار للسكن والتوطّن فيها، فقد ذكر ياقوت الحموي عدداً منها مثل دير (ابن وضاح) بنواحي الحيرة، ودير (ابن براق) بظاهر الحيرة، ودير (السّوا) بظاهر الحيرة، ومعناه دير العدل، ودير (علقمة) ودير (بني مرينا) بظاهر الحيرة، و(دير الحريق) بالحيرة و(دير حنظلة) وغيرها فضلاً عن العديد من دور الاساقفة(٤٦).

أما عن أهمية الحيرة الاقتصادية فقد كان لعرب الجزيرة العربية صلات وثيقة بالعراق قبل الإسلام بمدة طويلة، فقد كانت لجزيرة العرب- وأهل مكة منهم على وجه

الخصوص- عقود وعهود تجارية مع ملوك الحيرة، وفضلاً عن نشاط أهل الحيرة في البيع والشراء، فقد عرف عن أهلها بخدماتهم في الصيرفة، ولذا يتبيّن الأهمية التجارية والمالية لهذا الموضع الحضاري المهم(٤٧) فضلاً عن الأهمية الثقافية لهذه البقعة من العالم كونها تمثّل أول تباشير الحضارة في تعلّم الإنسان الكتابة العربية، فقد تعلّمت قريش الكتابة العربية من المسيحيين العبّاد (نصارى الحيرة) وتعلّم أهل الحيرة الكتابة العربية من أهل الانبار، فأول مَنْ كتب بالعربية (أسلم بن سدرة) من بلاد الحيرة، كان قد اقتبسها عن (مرامر بن مرة) من أهل الأنبار، وأنّ ناقل الكتابة العربية إلى الحجاز هو (حرب بن أمية ابن عبد شمس بن عبد مناف)، إذْ كان قد قدم الحيرة فعاد إلى مكة بالكتابة العربية، فخطهم (الحيري) أشهر من أنْ يُذكر(٤٨).

وللحيرة المكانة الفضلى في السنة النبوية الشريفة فقد تواترت بعض الأخبار مبيّنة أثر الحيرة ومكانتها على لسان النبي ﷺ وصحابته ﵃(٤٩).

ولهذه الأسباب تم اختيار الحيرة البيضاء، منزلاً للملوك قبل بناء الكوفة، ولهذا احتلت أهمية عند بني العباس، فانتقلوا إليها، وانتقالهم إلى الحيرة لم يُقصد بها -فيما يبدو- أنْ يتخذوها عاصمةً دائمة، وإنما كانوا يجدون فيها بعض الاستقرار ريثما يفكرون في مكان أكثر صلاحيةً وأحسن مقاماً لتكون مركز الدولة العباسية الجديد، ثم تَرَكَ (أبو العباس) الحيرة دون أن يُعطي سبباً لتركها فسار بأتباعه باتجاه معاكس لمجرى نهر الفرات وأخذ يتفحّصُ الأمكنة التي يمر بها تفحّصَاً دقيقاً حتى انتهى إلى موضع الأنبار فاستطابه ورضي به وانتقل إليه سنة (١٣٤هـ)(٥٠) واختلفت المصادر التاريخية في تحديد سنة انتقال (أبي العباس) إلى الأنبار واتخذها مقراً له فمنها تذكر سنة (١٣٢هـ)(٥١).

المبحث الثاني
هاشمية الأنبار

المطلب الأول- توطئة تاريخية عن الأنبار وأهميتها:

الأنبار في اللغة: اسم بلد ليس في الكلام اسم مفرد على مثال الجمع غير **الأنبار**، **والأنبار**: أهراء الطعام واحدها (نبر)، وأنبار الطعام: أكداسه، واحدها منبر، مثل (نفس): أنفاس، والأنبار: بيت التاجر الذي تنضد فيه متاعه(٥٢).

الأنبار في المصطلح: اسم بلد على الفرات، تشير المصادر التاريخية بأن اسم (الأنبار) موغل في القدم عريق في تاريخه، قديم في تراثه، وقد اكتسبت الأنبار أهمية كبيرة في تاريخ العراق عبر العصور والأزمان، وسُجلت أخبار هذه المدينة في العديد من المصادر التاريخية والأدبية والجغرافية.

فالموقع كان مخازن لخزن الأغلال الزراعية بسبب وجودها في منطقة زراعية خصبة على نهر الفرات، فكانت تُجمع فيها (أنابير) الحنطة والشعير والقت والتبن(٥٣)، وكانت الفرس تسميها (فيروز سابور) ويشيروا بها إلى مدينة من مدن العراق والمسماة الآن الأنبار، وفي العهد العربي أصبح اسم (فيروز سابور) يشمل الأنبار وقراها أي (طسوج الأنبار)(٥٤).

والمعلومات التي تتوافر لدينا لا تعطينا صورة واضحة عن حدود الأنبار في العصر العباسي ويرجع ذلك إلى التطورات التي حدثت في التقسيم الإداري للعراق بصورة عامة والتقسيم الإداري في منطقة الأنبار بصورة خاصة، اضافة إلى عدم استقرار الأوضاع السياسية في منطقة الأنبار وذلك لتعرضها إلى السيطرة من قبل الإمارات العربية التي قامت في العراق في العصر العباسي المتأخر كتعرض هذه المنطقة إلى سيطرة (الإمارة العقيلية)(٥٥) إلا أن الحدود التقريبية الخارجية لمنطقة الأنبار يبدأ من جنوب الفلوجة ثم يسير شمالاً إلى الحدود الإدارية لمدينة الأنبار ثم إلى الحدود الإدارية لمدينة (هيت) ومدينة (حديثة) إلى سماء مدينة (عنة) وحدودها الإدارية، أما حدودها الغربية فقد كان يحدها الشام آنذاك، إلاّ أننا لا نعلم مدى امتداد منطقة الأنبار في تلك الجهة(٥٦).

بناء الأنبار: تشير المصادر التاريخية أن بناء الأنبار كان في تاريخ بعيد، ففي رواية للأصفهاني: }فخربت الحيرة لتحول أهلها عنها عند هلاك بخت نصر إلى الأنبار،

وعمرت الأنبار خمس ومائة وخمسين قبل الميلاد إلى أنْ بدأت الحيرة في العمارة أيام مُلك عمر بن عدي باتخاذها منزلاً(٥٧)، وهذا النص يؤكد لنا أنَّ ياقوت الحموي كان غير دقيق في كلامه عن تاريخ هذه المدينة عندما قال: }وكان أول مَنْ عمّرها سابور بن هرمز ذو الأكتاف، ثم جددها أبو العباس السفاح{(٥٨).

المطلب الثاني– أهمية الأنبار والفتح الإسلامي لها:

تُظهر لنا المصادر التاريخية والبلدانية إنّ منطقة الأنبار كان فيها عدد من المدن والقرى، ولها أهمية اقتصادية وإدارية كثيرة منها ما يقع شمال الأنبار مثل مدينة (عنه) وقد تم الفتح الإسلامي لها على يد القائد العربي (خالد بن الوليد) ﷺ، إذْ كان قد مرَّ بها وهو في طريقه إلى بلاد الشام لنجدة الجيش العربي الذي كان بقيادة (أبو عبيدة عامر بن الجراح ﷺ)، وبعد أنْ حاصرها تقدّم أهلها إليه يطلبون الصلح، فصالحهم وأعطوه ما أراد على أنْ لا يهدم لهم كنيسة ولا بيعة، وذلك سنة (١٢هـ/٦٣٣م)(٥٩).

ومدينة (حديثة)، وهي على بُعد عدّة فراسخ من الأنبار، وهي تبعد عن بغداد في الوقت الحاضر (٢٥٠) كم، ولها قلعة حصينة في وسط الفرات والماء يحيط بها من كل جانب ولها جوامع وأسواق، وهي من كبرى المدن الفراتية، وقد تم التحرير الإسلامي لها زمن الخليفة (عمر بن الخطاب) ﷺ إذْ إن أمير الكوفة (عمار بن ياسر ﷺ) كان قد وجّه قائده (أبو مدلاج التميمي) على رأس جيش إلى أعلى الفرات لتحرير المدينة وذلك سنة (١٦هـ/٦٣٧م)(٦٠).

ومدينة (هيت)، تقع على الجانب الأيسر شمالي الفرات، وهي من أحسن البلاد وأخصبها والطريق فيما بينها وبين الأنبار كثير العمارة، وقد اتخذها الجغرافيون مع مدينة (تكريت) كحدٍ للجزيرة الفراتية(٦١)، وتم الفتح الإسلامي لها زمن الخليفة الراشدي الثاني (عمر بن الخطاب ﷺ) موعزاً لقائد الفتح الإسلامي لأرض العراق (سعد بن أبي وقاص ﷺ) أن يوجّه جيشاً بقيادة (عمر بن مالك بن عتبة بن نوفل بن عبد مناف) ويسير شمالاً باتجاه (هيت) فتمَّ تحريرها(٦٢).

ومدينة (الفلوجة أو الفلاليح): وهما مدينتان كبيرتان تسمى كل واحدة منهما الفلوجة الصغرى، وسميت بذلك لأنها الأرض المُصلّحة للزرع، وتقع حالياً على الضفة اليسرى من

نهر الفرات[٦٣]، وتم تحريرها على يد القائد العربي (خالد بن الوليد) وفرض الجزية على أهلها سنة (١٢هـ/٦٣٣م)[٦٤]، ودارت معركة على أرض الفلوجة بين الجيش الأموي بقيادة (ابن هبيرة) والجيش العباسي قُتِلَ فيها قائد الجيش العباسي (قحطبة ابن شبيب الطائي) في محرم سنة (١٣٢هـ)[٦٥].

وقد انتشرت في منطقة الأنبار أعداد كثيرة من الأنهار الكبيرة والصغيرة وهذا مما ساعد على انتشار المناطق الزراعية والقرى والتجمعات السكانية على ضفاف هذه الأنهار، ومنه نهر (الفرات) ومنبعة من ثغور (أرمينيا) ويسير إلى أرض الشام إلى مدينة (عنه) ثم إلى مدينة هيت ثم يجري إلى الأنبار ثم إلى الفلوجة إذْ يسقي هذا النهر قسماً كبيراً من أراضي العراق[٦٦]، ويتفرّع من الفرات أنهار كثيرة منها: نهر الملك (وهو نهر صَرصَر) ونهر (عيسى) وقد نسب هذا النهر إلى (عيسى بن علي بن عبد الله بن العباس) وهو عم الخليفة المنصور ونهر (سوق أسد) ونهر (الصراة) ونهر الكوفة والفرات العتيق، ونهر (سورا) ونهر الدم* وغيرها من الأنهار[٦٧].

وفي فضيلة (الأنبار) على العرب يقول أستاذنا (الدكتور جواد علي) في المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام }تعلمت قريش الكتابة من (الحيرة) وتعلم أهل الحيرة الكتابة من الأنبار...{[٦٨].

ويذكر الطبري إلى أنه أكثر مَنْ اجتاز أرض الأنبار من الخلفاء ينزل به استراحةً له فيها واستجماماً لطيب هوائها وعذوبة مياهها وخصوبة أرضها وطيبة أهلها ومن أبرز الخلفاء الذين نزلوها الخليفة هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٨م) عند قدومه من (الرقه)* إلى الحج سنة (١٨٦هـ/٨٠٢م) فمرَّ بالأنبار، وعند رجوعه من الحج مرَّ بالأنبار مرةً أخرى ومعه ولداه ووليا عهده (الأمين) وقد نزل مع (الفضل بن الربيع)، و(المأمون) وقد نزل مع (جعفر بن يحيى البرمكي)[٦٩].

أما عملية تحرير مركز منطقة الأنبار فإنها ترتبط بعمليات تحرير العراق باعتبارها تحتل موقعاً سوقياً مهماً على نهر الفرات، وقد بدأت عملية تحرير الأنبار في زمن الخليفة (أبو بكر الصديق) رضي الله عنه بقيادة القائد (خالد بن الوليد) بعد تحريره مدينة (الحيرة) وصلحه لأهلها سنة (١٢هـ/٦٣٣م)، ثم سار منها لتحرير الأنبار في تعبئته التي خرج فيها من (الحيرة)، وعلى مقدمتها (الأقرع بن حابس) فلمّا وصل إليها تخفّى أهل الأنبار عنه وخندقوا

على أنفسهم[٧٠]، وكان آمر الحامية الساسانية (شيرزاد)، وعند وصول القائد (خالد بن الوليد) للأنبار نشب القتال، واستمرت المعركة طويلاً حتى دخلت الأنبار في الصلح على ما قرره (خالد بن الوليد) فُسميت تلك المعركة (ذات العيون)*.

وبعد تحرير الأنبار أصبحت القاعدة العسكرية لانطلاق الجيوش العربية الإسلامية لتحرير المشرق، وذلك بعد انتصارات المسلمين في معركة القادسية الكبرى سنة (١٦هـ/٦٣٧م)[٧١] إذْ نزل (القائد سعد بن أبي وقاص) المدائن مع جيشه ومن ثم تحوّل منها إلى الأنبار مُتخذاً إيّاها دار هجرة، ونزل المسلمون معه، ولكن طبيعة جوّها- على ما تناقلته المصادر التاريخية- لم يتلاءم مع المسلمين العرب* فكتب (سعد بن أبي وقاص) بذلك للخليفة (عمر بن الخطاب) ﷺ فأمره أنْ يبحث عن أرضٍ أخرى تلائمهم إلى أن استطابوا النزول بأرض الكوفة بدلاً من الأنبار.

من كل ما تم بحثه عن الأنبار وأهميتها ومدنها وقصباتها وأنهارها وأهميتها كمركز انطلاقة الفتوحات الإسلامية وموقعها الملائم للثروة الزراعية وخاصة على ضفاف الأنهار والقنوات الزراعية حيث توجد مصادر الري فضلاً عن خصوبة تربتها وملاءمة مناخها لإنتاج محاصيل زراعية ذات قيمة اقتصادية كبيرة مما ترفد بيت المال الخاص بالدولة العربية الإسلامية بواردات كبيرة[٧٢] فضلاً لما لموقع الأنبار من أهمية تجارية ممتازة فقد كانت في ملتقى عدة طرق تجارية داخلية وخارجية ولذا وقع عليها اختيار (أبي العباس) لتكون حاضرة الدولة العباسية الجديدة إذْ انتقل إليها من الحيرة سنة (١٣٤هـ/٧٤٩م) فقد استطابها الخليفة (أبي العباس) فابتنى بها مدينة عظيمة لنفسه وجموعه، وقيل أنه اشترى أراضي موضع الأنبار من أصحابها ثم قسّمها خططاً وَوزّعها على قوّاده وأصحابه وأهل بيته وعلى أهل خراسان القادمين إليها معه، فبنى لنفسه في وسطها قصراً عالياً، كثير النخل والزرع على شرقيّ الفرات، وأقام في تلك المدينة طيلة مدة خلافته وسمّاها الهاشمية[٧٣] ونقل إليها دواوينه إذْ أنّ العباسيين كانوا قد ورثوا التنظيمات الإدارية التي كانت قائمة في أيام الدولة الأموية كالدواوين، ومنها ديوان الخراج[٧٤] وديوان الجند[٧٥] وديوان بيت المال[٧٦] وديوان الرسائل[٧٧] وديوان النفقات[٧٨] وغيرها فضلاً عن استمرارية عمل منصب الوزارة فلم يكن يستوزروا إلاّ الكامل من كُتّابها، الأمين العفيف من خاصّتها والناصح الصدوق من رجالها ومَنْ تأمنه على أموالها وتثق بحزمه وفضل رأيه وصحة تدبيره في أمورها لذا اتخذ السفاح

قراراً مهماً يقضي بأن يستوزر ثاني وزير لبني العباس، وهو (أبو الجهم بن عطية الباهلي) وكذلك قامت الأنبار بمختلف أعمال الحواضر الأخرى كتعيين الولاة على كافة أمصار الدولة الإسلامية إذْ استخلف عمه (داود بن علي) والياً على الكوفة ابتداءً بانتقاله لهاشمية الكوفة ثم بعد استقراره بالأنبار، ومنها تعيين ولاة الحج سنوياً بأمر الخليفة وما إلى ذلك، فمن خلال الأنبار أُديرت شؤون الدولة الإدارية ومنها انطلقت كافة القرارات(٧٩)، وبهذا يمكننا القول ان العباسيين طوّروا مؤسساتهم نحو المركزية فاستحدثوا نظام الوزارة وأبدلوا طريقة الإدارة من الشكل اللامركزي في عهد بني أمية إلى شكل مركزي قوي، ونُظِمّت المؤسسات وتوسعت الأجهزة الإدارية وبُرِّزت معالم النهضة العربية الإسلامية التي نَمَتْ بالتدريج وحلَّ نظام إداري أكثر نموّاً وثباتاً من سابقه(٨٠)، واستمر الخليفة (أبو العباس) السفاح يدير دقّة الحكم العباسي في مدينته الهاشمية هذه قرب الأنبار إلى أنْ حضره الموت سنة (١٣٦هـ/٧٥٣م) وكان قد أمَرَ بالبيعة لأبي جعفر المنصور من بعده، ودُفِنَ في قصره في المدينة الهاشمية في الأنبار(٨١).

المطلب الثالث- الأنبار في أيام الخليفة المنصور:

أُخِذَت للمنصور البيعة بالخلافة يوم وفاة (أبي العباس) لاثنتي عشر ليلة خلت من شهر ذي الحجة سنة (١٣٦هـ/٧٥٣م) إذْ كان (أبو جعفر) يوم ذاك قرب مكة المكرمة وقد انتهى من مراسيم الحج، فأخذ البيعة عن (أبي جعفر) في الأنبار عمّه (عيسى ابن موسى) على مَنْ حضر من الهاشميين والقوّاد بالأنبار وكتب للمنصور يعلمه بوفاة (أبي العباس) والبيعة له(٨٢).

فلما قدم المنصور بمَنْ رافقه العراق نزل أولاً بالكوفة وصلّى في مسجدها ثم شخص إلى الأنبار، نهاية سنة (١٣٦هـ) وأقام بها، وكان (عيسى بن موسى) هو الذي قام باحتراز بيوت الأموال والخزائن والدواوين والاحتفاظ بها إلى أنْ وصل (أبو جعفر المنصور) وبايع له الناس بالخلافة ومن بعده لعمه (عيسى بن موسى)(٨٣).

وبهذا أصبحت الأنبار مقام (أبي جعفر المنصور) ثاني خلفاء بني العباس تتبوأ مكانتها التي اختطها لها مؤسسها (أبو العباس) حاضرة الخلافة العباسية، فمن الأنبار تصدر القرارات والمراسيم الخاصة بشؤون الدولة الإسلامية، ومن الأنبار كان توجّه قادة بني

العباس إلى كافة الأمصار الإسلامية لإدارتها أو لإخماد حركات التمرد، ومنها تمرّد عم المنصور (عبد الله بن علي العباسي) في الشام (سنة ١٣٧هـ) معلناً عدم مبايعته للخليفة (أبي جعفر المنصور) مدعياً أحقيّته بالخلافة بعد أنْ وعده بها (أبي العباس) مكافأةً لمَنْ يلاحق آخر خلفاء بني أُمية (مروان بن محمد) حيث هُزِمَ الأخير (بمعركة الزاب) في العراق وهروب جيشه إلى الموصل ونزول (عبد الله بن علي) قائد جيش العباسيين (مدينة حرّان) عاصمة (مروان بن محمد) ووضع يده على معسكر الخليفة المهزوم وخزائنه التي تمثّل بيت مال المسلمين وأرث الدولة الأموية[٨٤]، وهنا أرسل الخليفة (أبو جعفر المنصور) أبا مسلم الخراساني على رأس جيش كبير لملاقاة عبدالله بن علي وتتبّعه إلى الشام في سبيل إنهاء هذا التمرّد، وتم له ذلك وآل الأمر بهزيمة (عبد الله بن علي) أمامه ولجوءه هارباً إلى أخيه (سليمان بن علي) والي المنصور في البصرة[٨٥]، ولكن حصلت جفوة بين (أبي مسلم) والمنصور بأن أرسل الخليفة لمعسكر (عبد الله بن علي) المهزوم مَنْ يُحصي ما بيد (أبا مسلم) من أموال لغرض نقلها إلى مركز الدولة العباسية (هاشمية الأنبار) فاستطار (أبو مسلم) غضباً وعنّف الرسول الذي يشرف على إحصاء هذا المال وخرج يريد خراسان مراغماً مشاقاً، فلمّا دخل الخراساني أرض العراق ارتحل المنصور من الأنبار فأقبل حتى نزل (المدائن)[٨٦] وذلك لتنبّهه خطورة الموقف لذا استصدر الخليفة المنصور أمراً يولّي (أبا مسلم) مصر والشام على أنْ يتمركز في الشام–قريباً من المنصور–، فلمّا وصل هذا التكليف للخراساني غضب وقال: }هو يوليّني الشام ومصر، وخراسان لي؟ واعتزم بالمضي إلى خراسان، فكتب يقطين– رسول أبو جعفر– إلى أبي جعفر بذلك{[٨٧] فانصرف (أبو مسلم) وجهة خراسان }فمرَّ بالمدائن، وأبو جعفر نازل برومية– قرب المدائن– وبينه وبينه فرسخان فلم يلْقه، ونفذَ لوجهه حتى جاوز حلوان{[٨٨] فجاءت (أبا مسلم) رسل الخليفة المنصور ومخاطباته تهوّن إليه الأمر فاقتنعَ أخيراً بالمسير إلى المنصور (بالرومية) حيث تم تدبير المنصور مكيدة للخراساني قتلة هناك، وكان ذلك في شعبان سنة (١٣٧هـ/٧٥٤م) ومن هنا خرج المنصور من الأنبار[٨٩].

على أنَّ أبا حنيفة الدينوري يذكر روايةً أخرى مفادها أنه }لمّا بلغ المنصور إصلاح الشام– وأزدهاره– كره المقام بمدينة أبي العباس التي بالأنبار، فسار بعسكره إلى المدائن، فنزل إلى المدينة التي تُدعى الرومية وهي من المدائن على فرسخ، وهي المدينة

التي بناها كسرى أنو شروان، وأنزلها السبي الذي سباه من بلاد الروم، فأقام المنصور بتلك المدينة"[٩٠]، أمّا (أبو مسلم) فدخل العراق على ضفاف الفرات ثم عَبَر دجلة، وأخذ طريق خراسان وترك طريق المدائن، وبلغ ذلك (أبو جعفر) ثم أخذت رسل المنصور وكتبه تجيء (لأبي مسلم الخراساني) لاستدراجه للمنصور حتى اقتنع وذهب إلى (الرومية)، وبعد نقاش وسجال بينهما تم قتله بها[٩١].

ومن هنا تشير لنا الروايات التاريخية بأن المنصور قد ترك مدينة (أبي العباس) بالأنبار ليقيم (بالرومية) قرب المدائن زمناً يسيراً، ومنذ ذلك التاريخ ابتعدت الأنبار عن دورها السياسي والإداري المهم عاصمة للخلافة العباسية.

وذكر ابن قتيبة "بأن أبا جعفر لمّا قتل أبا مسلم، واستولى على ملك العراقيين والشام والحجاز وخراسان ومصر واليمن، ثار عليه عيسى بن زيد بن علي ابن الحسين ابن علي بن أبي طالب فقاتله- المنصور- فيما بين الكوفة وبغداد"[٩٢].

الأمر الذي توجّب على المنصور أنْ يتخذ منزلاً آخراً قرب هذه البقعة فاختار النزول إلى (الحيرة)، وتؤكد وثيقة تاريخية أخرى عن إقامة الخليفة المنصور في (الحيرة) ما أورده اليعقوبي في تاريخه "وقدِمَ سليمان بن علي من البصرة حتى أخذ الأمان وشخص من البصرة ومعه عيسى بن علي، فظهر بهما عبد الله بن علي، فقدما به على أبي جعفر يوم الخميس لاثنتي عشرة ليلة بقيت من ذي الحجة سنة ١٣٧هـ وهو بالحيرة"[٩٣]، وكان نزول المنصور (الحيرة) زمناً يسيراً أيضاً، إذْ نزلَ بعدها "المدينة الهاشمية بالكوفة واستتم شيئاً كان بقي منها وزاد فيها وهيّأها على ما أراد"[٩٤].

المطلب الرابع- عودة بنو العباس إلى هاشمية الكوفة واتخاذها مركزاً لهم:

وهاشمية المنصور هذه هاشمية الكوفة، تقع قُبالة مدينة (ابن هبيرة) بينهما عرض الطريق- كما تم بحثه سابقاً- إلاّ أننّا لا نعلم تحديداً متى انتقل الخليفة أبي جعفر المنصور إليها، إلاّ أنَّ الطبري يذكر في تاريخه- أحداث سنة أربعين ومائة- بأن "خرجَ المنصور حاجّاً فأحرمَ من الحيرة، ثم رجع بعد ما قضي حجّه إلى المدينة- المنورة-، فتوجّه منها إلى بيت المقدس... ولمّا قدم أبو جعفر بيت المقدس صلّى في مسجدها، ثم سلك الشام منصرفاً

حتى أتى إلى الرقّة فنزلها... ثم شخص منها فسلك الفرات حتى أتى الهاشمية، هاشمية الكوفة؟[٩٥].

أسباب كره المنصور المقام طويلاً في هاشمية الكوفة:

١- كَرِهَ المنصور المقام طويلاً بهاشمية الكوفة وخاصة بعد ثورة (الراوندية) وهم- على ما يذكر الطبري- جماعة من الناس يقولون يتناسخ الأرواح، ويزعمون أنّ روح آدم عليه السلام قد حلت في (عثمان بن نهيك)- أحد دعاة الثورة العباسية- وأنَّ ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم هو (أبو جعفر المنصور) وأتوا قصر المنصور فجعلوا يطوفون به ويقولون هذا ربّنا[٩٦]، ولم يرضَ المنصور عن تصرفاتهم المخالفة لمبادئ الإسلام في الوحدانية وأنكرَ عليهم هذا التأليه المُتعمّد له الذي ينطوي على الإلحاد والفوضى والخراب واقتناص الفرص لقتل الخليفة والوثوب إلى الحكم لذا لم يرتح المنصور إلى (هاشمية الكوفة) لأنها لم تكن منيعة كما أوضحت فتنة الراوندية، والظاهر أنَّ الخليفة المنصور كان يظنُّ في (الراوندية) الإخلاص في بادئ الأمر، ولكن حينما ظهرت آراؤهم واضحةً جلية، تصدى لهم، منكراً وغاضباً، ونستطيع أن ندرك خطورة هذه الثورة التي انتقلت إلى قصر المنصور (بهاشمية الكوفة) وأن الموت كاد يحدق بالخليفة والسيوف مشهورة من حوله تطلب رأسه لولا مشيئة الله تعالى ثم استبسال القائد (معن بن زائدة الشيباني)* في الذود عنه، لذا آثر الخليفة المنصور في ترك (هاشمية الكوفة)، فقد أدرك ببصيرته النافذة الحكيمة أنّ ثورة الراوندية هي بوابة لسلسلة من الثورات والانتفاضات والحركات الهّدامة هدفها تقويض الحكم العباسي وإرهاقه[٩٧].

٢- إضافة إلى الوضع النفسي العام الذي تركه استشهاد (والد محمد ذو النفس الزكية) ومجموعة من أقاربه في سجن الكوفة سنة ١٤٤هـ[٩٨]- ثم قيام ثورة ابنه (محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب) ذو النفس الزكية واستشهاده سنة ١٤٥هـ، ومن بعدها ثورة أخيه (إبراهيم بن عبد الله المحض) في البصرة ومسيرها إلى ظاهر الكوفة لتقوم معركة فاصلة في منطقة (باخمري) والتي انتهت إلى استشهاده وعدد من آل الحسن في السنة نفسها[٩٩]، ومن ذلك كله أراد الخليفة المنصور أنْ يبني مدينة بعيدة عن القلاقل والاضطرابات يدير منها الدولة العربية الإسلامية بسلام فضلاً عن رغبته في إنشاء

مدينة منيعة محصنّة تكون مركزاً آمناً له ولجيشه، وقوةً لحكمه في آنٍ واحد، فشرعَ بعد قرابة عشر سنوات من خلافته بإنشاء مدينته المدورة (بغداد)[١٠٠].

٣- ثم أنّ (هاشمية الكوفة) قريبة الموقع من الكوفة العلوية الهوى والتي كان الخليفة المنصور يخشى أهلها حتى قال عنهم: }أهل الشقاق والنفاق والإغراق في الفتن... وأشار إلى الكوفة- فوالله ما هي بحرب فأحاربها ولا هي بسلم فأسالمها، فرّق الله بيني وبينها....{[١٠١] فإنّ جوار المنصور من الكوفة ولم يأمن أهلها على نفسه فأراد أنْ يبعد من جوارهم، ويذكر الطبري أنّه: }أفسدَ أهل الكوفة جند أمير المؤمنين المنصور فخرج نحو الجبل يرتاد منزلاً{[١٠٢].

المبحث الثالث
بغداد (مدينة السلام)

المطلب الأول- توطئة عن بغداد:

أولاً: توطئة في تسميتها: وردت تسمية (بغداد) في عصور موغلة في القِدَم، فيذكر استاذنا الدكتور عبدالعزيز الدوري }أنه ورد في الآثار المسمارية الراجعة للألف الثاني عشر قبل الميلاد اسم (بغددو) أو (بكددو) ولعل ذلك يشير إلى بغداد، ويُفهم من المسعودي أن الاسم أرامي، لعله يتكون من كلمتين (ب) مقتضبة عن (بيت) و(كداد) بمعنى غنم أو قطيع فيكون معناها بيت الغنم أو الحظيرة، وممّا يؤيد هذا التفسير أنَّ البقعة نزلها الآراميون قديماً كما تدل أسماء عدة أماكن في جوار بغداد كالكرخ والشماسية{[١٠٣] قال الخطيب البغدادي في تسمية بغداد: }كانت بغداد في أيام العجم قرية يجتمع فيها رأس كل سنة التجار، وتقوم بها للفرس سوق عظيمة، فلمّا افتتحها المسلمون بقيادة المثنى بن حارثة الشيباني غزا سوق بغداد واغتنموا منه ما خفَّ حمله وثقلت قيمته{[١٠٤]. وقال ياقوت الحموي في معجم البلدان: }أنَّ بغداد كانت سوقاً يقصدها تجار أهل الصين بتجاراتهم فيربحون الربح الواسع وكان اسم ملك الصين (بغ) فكانوا إذا انصرفوا إلى بلادهم قالوا: بغ داد أي: أنّ هذا الربح الذي ربحناه من عطية الملك...{[١٠٥] ويقول ياقوت في معجمه أيضاً: }قال بعض الأعاجم- بأنها- بستان رجل، فباغ: بستان، و داد: أسم رجل أو بستان الله، أما الزوراء: فمدينة المنصور خاصة...{[١٠٦]، فسُميَ الجانب الغربي منها (الزوراء)

لازورار نهر دجلة عند مروره بها، كما سُمي الجانب الشرقي منها (الروحاء) لانبساط مجرى النهر عنده، وسُميت بغداد بمدينة السلام لأنَّ }دجلة يقال لها وادي السلام... قلْ مدينة السلام لأنّ الله- تعالى- هو السلام والمدن كلها له...ؠ[١٠٧] ونحن لا نشك في أنّ المنصور أراد بتسمية مدينته }بمدينة السلام: السلامة من الأخطار وعدوان أعداء الدولة العباسية على اختلاف نحلهم المذهبية والسياسية وكانت حصناً حصيناً يضمن له ظاهرة السلامة والأمن والأمانؠ[١٠٨]، ونستخلص ممّا تقدم أنّ اسم بغداد عراقي عربي صميم، عرفه العراقيون القدماء وتداولوه في كتاباتهم ووثائقهم.

ثانياً- في أجمل ما قيل عن بغداد:

تعتبر بغداد- مدينة المنصور المدورة- بحق من مفاخر العرب المسلمين في مجال العمارة والتخطيط، تلك المدينة التي ذكر الخطيب البغدادي، مؤرخها المشهور، أن الجاحظ، أبو عثمان بن عمرو بن بحر بن محبوب البصري (ت٢٥٥هـ/٨٦٩م) قال في وصفها }قد رأيت المدن العظام والمذكورة بالإتقان والإحكام، بالشامات وبلاد الروم، وفي غيرهما من البلدان، فلم أرَ مدينة قط أرفع سمكاً، ولا أجودُ استدارةً، ولا أنبلُ نبلاً، ولا أوسع أبواباً ولا أجود فصيلاً، وهي مدينة أبي جعفر المنصور كأنما صُبَّت في قالب وكأنما أُفرغت إفراغاًؠ[١٠٩]، بغداد، جنّة الأرض ومجمع الرافدين، مدينة السلام والإسلام، كعبة العلم والعلماء، حاضرة الدنيا وآحاد الدهر وسيدة البلدان، وأحلامُ الحالمين بليلةٍ وألف ليلة[١١٠].

المطلب الثاني- عوامل ودوافع اختيار المنصور موضعها:

ونحن في بحثنا هذا لسنا بإزاء دراسة بغداد من الناحية التاريخية أو التخطيطية أو العمرانية وما إلى ذلك تلبيةً لرغبة الخلفاء والحكام المسلمين في إقامة العمائر وتشييد المدن التي تحفظ أسماءهم وتبقي على ذكرها، فهي خارجة عن موضوعة بحثنا هذا وهو (مسببات انتقال مركز الخلافة العباسية في عصرها الأول)، ولذا سيقتصر بحثنا- بإذن الله تعالى- في الوقوف إلى العوامل التي حفزّت الخليفة أبو جعفر المنصور لاختيار موقع بغداد وبنائها والانتقال إليها وهي:

١- العامل السياسي.

٢- العامل العسكري.
٣- العامل الاقتصادي أو التجاري.
٤- العامل الطبيعي والصحي.

أولاً: العامل السياسي:

ظل العراق ذا أهمية بالغة بالنسبة للعباسيين ودولتهم، فقد كانت الكوفة معقلاً لنضالهم السري، ومركز بني العباس الأول فأُعِلنَ عن قيام الدولة العباسية فيها وبويع (لأبي العباس) أول خلفائها فيها أيضاً وتنّقل في محالٍ عديدة قريبة منها إلى أن استقر وبنى عاصمته الهاشمية (عاصمة أبي العباس) قرب الأنبار، فاستخلفه المنصور وبويع له (بمدينة أبي العباس) نفسها وانتقل الى (الرومية) قرب المدائن وآثر المقام في الحيرة ردحاً من الزمن ورجع إلى هاشمية الكوفة فيغادرها مبتعداً عنها ليشيد عاصمته المدّورة (بغداد).

فلم يكن بوسع الخليفة أبي جعفر المنصور أن يختار غير أرض العراق مركزاً لدولته الشاسعة، فلم تكن أرض الشام ملائمة كحاضرة لبني العباس لأن صدور أهلها تنطوي على حبٍ (لبني أمية) كما أن المدينة المنورة قد ملَّ أهلها الخلافات السياسية بعد النكبات المتلاحقة التي أصابت بعضاً من رجالها وعمَّ الخطر والفوضى أهلها بدءً من مقتل الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان ﷺ سنة (٣٥هـ/٦٥٦م) وما تلتها من سنوات إلى أيام المنصور فالمدينة رغم ما تتمتع به من احترام جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها إلاّ أنها لم تهدأ فيها الثورات والقلاقل.

كما أن موقع بغداد في وسط العراق له كبير الأهمية، فلقد كان من المستحسن في ذلك الوقت إنشاء الحواضر أو العواصم في وسط الدول، لما للوسطية المكانية من مزايا ايجابية متعددة، فالمواصلات البطيئة آنذاك كانت تعرقل تقدم الجيوش في حالة قيام أية ثورة، ووجود العاصمة في مكان بعيد في شمال الدولة أو جنوبها تسبب الارتباك في الدولة ونظمها الإدارية، فضلاً عن أنها قد تشجع التمرد والخروج على السلطة(١١١).

ثانياً- العامل العسكري:

أثبتت ثورة الراوندية سنة (١٤١هـ/٧٥٨م) أن (هاشمية الكوفة) لم تكن حصينة، وكان من الواجب على المنصور، خليفة المسلمين وحاكم الدولة الأول أن يحرص على حفظ الأمن لرعيته والسلامة لدولته في أن ينتقل إلى منطقة حصينة منيعة ليقيم عليها مدينة

محميّة عظيمة عاصمةً جديدةً له، فتفحّص المنصور موضع بغداد القديم فوجده منطقةً صالحة فقال عنه: }هذا موضع معسكر صالح{، وبغداد– كما نعلم– أن الباعث الأهم في بنائها كان هدفاً عسكرياً بدليل عدم وجود المتنزهات والحدائق وأماكن اللهو والتسلية في المدينة المدورة(١١٢).

وتبرز أهمية موقع بغداد المتميّز فيما عبّر عنها أمير المؤمنين (أبو جعفر المنصور) وهو يصف مدينته الجديدة قائلاً: }وأنت بين أنهارٍ لا يصل إليك عدّوكِ، وأنتِ بين دجلة والفرات لا يجيئك أحد من المشرق والمغرب إلاّ احتاج العبور– فلا يصل إليك عدوّكِ إلاّ على جسر أو قنطرة، فإذا قطعت الجسر أو القنطرة لم يصل إليك عدوكِ، وأنتِ متوسط البصرة وواسط والكوفة والموصل والسواد كله...{(١١٣) والتدبير في المدن أن تُتّخذَ لها الأسوار والخنادق والحصون، ودجلة والفرات خنادق لمدينة أمير المؤمنين.

ثالثاً– العامل الاقتصادي:

(أبا الدوانيق)* أمير المؤمنين (أبو جعفر المنصور) هو مَنْ اشتهر عبر التاريخ بتقتيره واقتصاده فقد كان يُشرِفُ بنفسه على مالية الدولة ويُنفق منها بحساب ويدقّق في عملية الصرف حتى أطلق عليه الناس هذه التسمية، كان يدرك أهمية النواحي الاقتصادية والتجارية في إنعاش الدولة، وتنمية مواردها الاقتصادية، وبغداد عاصمة الخلافة العربية الإسلامية التي تشغل حيّزاً واسعاً في قارتي آسيا وأفريقيا تحتاج أول ما تحتاج إلى موضع مهم يكسب المدينة ميّزة الهيمنة على الطرق التجارية، وموقع مثل (بغداد) الذي كان يُعتبر مركزاً وسطاً بين الأقاليم الإسلامية الشرقية والغربية لابد أنْ تتوافر فيه هذه الهيمنة الممتاز(١١٤).

وقد ذُكِرَ للمنصور موقع قريب من (بارما) قرب الموصل وحبّبوه إليه ولكنه اعترض على ذلك وقال: }صدقتم هو هكذا ولكنه لا يحمل الجند والناس والجماعات، وإنما أريد موضعاً يرتفق الناس به ويوافقهم مع موافقته لي ولا تغلو عليهم فيه الأسعار ولا تشتد فيه المؤونة، فإني إنْ أقمتُ في موضع لا يُجلب إليه من البر والبحر شيء غَلَتْ الأسعار وقلّت المادة واشتدت المؤونة وشقَّ ذلك على الناس وقد مررتُ في طريقي على موضع فيه مجتمعةً هذه الخصال فأنا نازلٌ فيه وبائت به فإن اجتمع لي فيه ما أريد من طيب الليل

والموافقة مع احتماله للجند والناس ابتنيته}[١١٥] فهنا تبرز نظرة المنصور الاقتصادية ورغبته في توفير الغذاء الكافي لجنده وللناس الآخرين بأقل التكاليف، مكان تتوافر فيه المواد الغذائية والحاجات الاستهلاكية التي تُجلب من البر والبحر بصورة مستديمة وبأثمان زهيدة، فضلاً عن أن موقع بغداد في وسط العراق، منح المدينة ميّزة تجارية عظيمة فهي تتوسط المناطق الشمالية والجنوبية ما يجعلها سوقاً للبضائع والمنتجات التي تنتج في مختلف المناطق في شمالي العراق وفي جنوبية زيادةً على ذلك فإنها تقع على خطوط التجارة والقوافل فهي تقع على طريق البصرة، بغداد، الموصل، وديار بكر والأناضول وتقع أيضاً على طريق الشام– العراق– الخليج العربي فتمر بها معظم القوافل البرية والنهرية، مما جعل بغداد مدينة ذات موقع تجاري مرموق فيذكر الطبري في حديث صاحب بغداد للخليفة المنصور حين سأله عن الموضع الذي اختاره لبناء المدينة المدورة فقال: {وأنت يا أمير المؤمنين على الصراة تجيئك الميرة في السفن من الصين والهند والبصرة وواسط في دجلة وتجيئك المياه من أرمينيا وما اتصل بها في تامرا حتى تصب إلى الزاب وتجيئك المياه من الروم وآمد والجزيرة والموصل في دجلة}[١١٦] ولقد فطن الخليفة أبو جعفر المنصور إلى أهمية موقع بغداد إذْ قال بعد أنْ تفحّص موضع بغداد {هذا موضع أبني فيه فإنه تأتيه المادة من الفرات ودجلة وجماعة من الأنهار، ولا يحمل الجُنْد والعامة إلاّ مثله}[١١٧].

رابعاً– العامل الطبيعي أو الصحي:

كان على المنصور يسعى إلى جانب توافر الشروط السياسية والعسكرية والاقتصادية في اختيار مدينته الجديدة المدورة أن يتفحص ملاءمة موقعها من الناحية الطبيعية والمناخية والصحية– وذلك على نهج سلفه الصالح في اختيار مواقع الأمصار الإسلامية الجديدة وتمصيرها كالخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب ﷺ وأوامره التي كان يوزعها لقوادّه كسعدٍ بن أبي وقاص وخالد بن الوليد وأبو عبيدة عامر بن الجراح، فأمير المؤمنين أبو جعفر المنصور كان يتوخّى إقامة حاضرته الجديدة في موضع سهل منبسط ووجده متمثّلاً هنا في موقع بغداد، والذي يبدو أنّ العرب الذين انحدروا من الجزيرة العربية في فترة الفتوحات الإسلامية والعهود التي تلتها يحبون الإقامة في المواضع المنبسطة السهلة، كما كان يعيش عرب العراق والشام[١١٨].

وموضع بغداد المختار، في المنطقة الواقعة إلى غربيّ نهر دجلة والمحصورة في البقعة التي يقترب عندها النهران الكبيران دجلة والفرات، منطقة سهلة لا يحجزها عارض طبيعي، ومثل هذه الأرض تشبع رغبة العرب والمسلمين الذين اعتادوا السكن، مع فارق توافر المياه والتُرَع الكثيرة في البقعة التي شُيّدتْ عندها مدينة المنصور المدورة ما يضيف للموقع المختار أهمية ستراتيجية مضافة أخرى(١١٩)، زيادةً على حرص المنصور في تفحّص الموضع المختار لتشييد عاصمته الجديدة في أنْ يكون مبتعداً عن الأمكنة الموبوءة فأخذ يسأل (صاحب بغداد) ومجموعة معه ويتقصّى مستفسراً منهم عن مواضعهم }وكيف هي في الحر والبرد، والأمطار والوحول، والبقّ والهوامّ؟ فأخبره كلّ واحد بما عنده من العلم، فوجّه رجالاً من قبله، وأمر كل واحد منهم أنْ يبيت في قرية منها، فبات كل رجل منهم في قرية منها وأتاه بخبرها. وشاور المنصور الذين أحضرهم وتنحّر أخبارهم، فاجتمع اختيارهم على (صاحب بغداد) فأحضره وشاوره وساءَله... فقال: يا أمير المؤمنين سألتني عن هذه الأمكنة وطيبها وما يختار منها؟ فالذي أرى يا أمير المؤمنين أنْ تنزل أربعة طساسيج، في الجانب الغربي طسّوجَيْن وهما: قطربُّل وبادوريا– قرية الكرخ– وفي الجانب الشرقي طسّوجين وهما نهر بوق وكلْواذَى، فأنت تكون بين نخل وقرب الماء، فإن أجدب طسّوج وتأخرت عمارته، كان في الطسّوج الآخر العمارات...ج(١٢٠).

هذا فضلاً عن أهمية موقع بغداد جغرافياً وزراعياً فقد حباها الله تعالى بشبكة إروائية طبيعية من الأنهار الكبيرة– دجلة والفرات كما ذكرنا– أما أنهار منطقة بغداد الغربية فمنها (الرفيل) الذي يأخذ مياهه من الجهة الشرقية، ونهر آخر سُمي في العهد الإسلامي باسم (نهر عيسى) نسبةً إلى (عيسى بن علي بن عبد الله بن العباس) عم المنصور الذي قام بإعادة حفر أحد فروعه اليسرى– فقد كان يأخذ مياهه من الفرات وينتهي إلى بغداد ويصب في دجلة بعد تفرعّه إلى نهر عيسى الأعظم ونهر الصراة الأعظم وفروعه ونهر (كرخايا) كان يأخذ مياهه من نهر (عيسى) أيضاً وفروعه الرئيسية الأربع (نهر رُزين، ونهر البزازين، ونهر الدجاج، ونهر القلائين) وغيرها من الأنهار مؤلفة شبكة من النهيرات والقنوات الإروائية تسقي أراضي زراعية شاسعة وأقيمت على ضفافهم الأبنية والعمائر الكثيرة(١٢١)، لذا }فإنّ هواءها أغذى من كل هواء، وماءها أعذب من كل ماء، وأن نسميها أرق من كل نسيم.. يقول الشاعر طاهر بن المظفر بن طاهر:

سقى الله صوب العاديات محلةً ببغداد بين الخلد والكرخ والجسر
هواءٌ رقيقٌ في اعتدالٍ وصحةٍ وماءٌ له طعمٌ ألذُ من الخمرِ(١٢٢)

زيادة على جميع العوامل التي تم ذكرها في اختيار موضع بغداد– كان هناك سبباً نفسياً عارضاً اطمئن له المنصور وهو يتفحّص ويعاين المنطقة التي يروم تأسيس (مدينته) عليها استبشر منها خيراً وقرر على إثرها في الحال تخطيط مدينته ووضع حجر الأساس الأول لها ألا وهو علمٌ لراهب دير عالِم قال: إنّ مَنْ سيبني المدينة هنا رجلاً يدعى (مقلاص).

يقول علي بن يقطين: }كنتُ في عسكر أبي جعفر المنصور حين سار إلى الصراة يلتمس موضعاً لبناء بغداد... فقال لي– الراهب– لِمَ يذهب الملك ويجئ؟ قلت: أنه يريدُ أنْ يبني مدينة؛ قال: فما أسمه؟ قلت: عبد الله بن محمد، قال: أبو مَنْ؟ قلت: أبو جعفر؛ قال: هل يلقب بشيء؟ قلت: المنصور، قال: ليس هذا الذي يبينها، قلت: ولِمَ؟ قال لأنّا قد وجدنا في كتاب عندنا نتوارثه عن قرن أنّ الذي يبني هذا المكان رجل يُقال له مقلاص، قال: فركبت من وقتي حتى دخلتُ على المنصور... فقال لي ما وراءك؟... قلتُ يا أمير المؤمنين أنّ هؤلاء معهم علم، وقد أخبرني راهب هذا الدير بكذا وكذا، فلما ذكرت له مقلاص ضحك واستبشر ونزل عن دابته فسجد وأخذ سوطه وأقبل يذرع به، فقلت في نفسي: لحقه اللجاجُ، ثم دعا المهندسين من وقته، وأمرهم بخط الرماد، فقلت له: أظنك يا أمير المؤمنين أردت معاندة الراهب وتكذيبه، فقال: لا والله ولكني كنت ملقّباً بمقلاص– في صغري– ولا أظنُ أنّ أحداً عرف ذلك غيري...{(١٢٣).

وما أنْ استقر رأي المنصور في اختيار موضع بغداد إلاّ وقد جنّد كافة الخبرات المتاحة في مملكته لانجاز مشروعه الكبير فاستدعى إليه من كل بلد من بلدان دولته المهندسين وأهل المعرفة بالبناء والعلم، حتى اكتملت بغداد وهي في أجمل حُلّة، وانتقل إليها المنصور سنة (١٤٦هـ/٧٦٣م) ونقل إليها الخزائن والدواوين وبيوت الأموال، ومضت بغداد قدماً في العلوم والآداب والترجمة والتطور والعمارة والفنون الجميلة وغدت من أهم الأمصار الإسلامية واحتلت مكان الصدارة في الحضارة والنشاط التجاري والاجتماعي والفكري وغيره، يقول الشاعر في بغداد وأهلها:

ما مثلُ بغدادَ في الدنيا ولا الدينِ على تقلُّبِها في كلّ ما حينِ

مـا بــين قطريــل فــالكرخ نرجســةٌ تنـــدى ومنبـــتُ خيـــريٍّ ونســـرين

فيهـا القصـورُ التـي تهـوي بأجنحـةٍ بـــالزائرينَ إلـــى القـــومِ المـــوزورين(١٢٤)

المبحث الرابع
سامراء

المطلب الأول- توطئة في تسميتها :

أثبتت الاكتشافات الآثرية أنَّ موضع (سامراء) قد استوطنه العراقيون القدماء منذ عصر ما قبل التاريخ ما يمتد إلى الألف السادس أو الخامس قبل الميلاد، وقد كان لهم نصيب من الحضارة تمتد إلى عصور سحيقة في التاريخ.

وتؤكد الروايات التاريخية أنّ كلمتي (سامراء) و(سُرَّ مَنْ رأى) استمرارية للتسميات القديمة للمدن التي أُقيمت في المنطقة المذكورة إذْ أنّ كلمة (سامراء) متحدّرة من تسمية (سيمروم) التي تم تداولها في الألف الثاني قبل الميلاد، وبرفع حرف (الميم- أوم) وإضافة الألف والهمزة العربية تصبح (سيمراء) أي (سامراء) وأمّا (سُرَّ مَنْ رأى) فإن نصوص الألف الأول قبل الميلاد سواء كانت مسمارية أم آرامية فقد ذكرت لنا اسم المدينة (سرمراته) وبرفع النهاية (آته) التي سادت خلال التاريخ المذكور وإضافة الألف والهمزة العربية يصبح الاسم (سرمراء) أي (سُرَّ مَنْ رأى) ويبدو أنَّ المعتصم حينما أقام بها أمر أن تُسمّى (سُرَّ منْ رأى) وبهذه الصيغة وُجِدَ أسمها في النقود العباسية المضروبة فيها، وبهذا فإنّ (سامراء) و(سُرَّ مَنْ رأى) تصبحان كلاهما تسميات عراقية عربية قديمة(١٢٥).

وكانت سامراء مدينة }عتيقة من مدن الفرس تُحَمل إليها الاتاوة التي كانت موظفة لملك الفرس على ملك الروم، ودليل ذلك قائم في اسم المدينة لأنّ (سا) اسم الاتاوة، و(مُرّة) اسم العدد، والمعنى مكان قبض عدد جزية الروم{(١٢٦).

المطلب الثاني- أسباب تأسيس المعتصم حاضرة جديدة له :

ترك المعتصم بغداد- حاضرة آباءه وأجداده باحثاً عن مركز جديد ينتقل إليه وأولها (القاطول)* فنزل بقصر الرشيد، موضع من مواضع سامراء الآن سنة (٢٢٠هـ/٨٣٥م) ثم تركها وأسس سامراء حاضرة زاهرة نافست بغداد لأكثر من نصف قرن في البهاء والرقي

والعمارة، وهي تبعد ستين ميلاً شمالي بغداد، وأن سبب انتقاله اليها أن أولئك الأتراك الذين استجلبهم ليؤلف بهم جيشه الجديد كانوا أصلاً مسؤولين- على ما ذكره أغلب المؤرخين- عن المشاكل والمتاعب فكان }أولئك الأتراك العجم إذا ركبوا الدواب فيصدمون الناس يميناً وشمالاً فيثب عليهم الغوغاء فيقتلون بعضاً ويضربون بعضاً وتذهب دماؤهم هدراً لا يعدون على مَنْ فعل ذلك فثقل ذلك على المعتصم وعزم على الخروج من بغدادۃ[١٢٧] حتى أن المعتصم لمّا اختار موضع سامراء وضع نصب عينيه هذه المشاكل التي أثيرت في بغداد بين ساكنيها وبين جنده الأتراك، ولقد أوضح اليعقوبي هذه الفكرة بصورة واضحة في روايةٍ له التي انتشرت بين سكان بغداد فقال: }وأفرد – يقصد المعتصم- قطائع الأتراك عن قطائع الناس جميعاً وجعلهم معزولين عنهم لا يختلطون بقوم... وأمر بضم أصحابه- يقصد جنده- ومنعهم من الاختلاط بالناس...ۃ[١٢٨] وزيادة على ذلك }فإنه أمر بأن تكون إقطاعات الأتراك بعيدةً عن الأسواق وعن الأقسام المزدحمة، اذ كان يرغب أن تُخَطّط مساكنهم على شوارع واسعة وأزقة طويلة كي يوفر لهم الأجواء التي تلائم صفاتهم الطبيعيةۃ[١٢٩].

وعليه فالعامل الرئيسي لانتقال المعتصم من بغداد إلى سامراء هو معامله الجند السيئة لسكان بغداد، إذْ داَخَلهم الغرور وارتكبوا كثيراً من أعمال الفحش والعسف حتى أنهم كثيراً ما آذو السكان وداسوا بخيولهم في الأسواق والطرقات، مما أثار غضب العامة وحنقهم، يروي الطبري أن أحد المسنين في العمر خاطب الخليفة المعتصم بقوله: }يا أبا إسحاق... فقال للشيخ مالك؟ قال لا جزاك الله عن الجوار خيراً، جاورتنا وجئت بهؤلاء العلوج- يعني حمير الوحش- فاسكنتهم بين أظهرنا فأيتمت بهم صبياننا وأرملت نسواننا وقتلت بهم رجالناۃ[١٣٠].

وبدأ الجنود الأتراك يتذمرون أيضاً، فكان المعتصم في موقف دقيق وحرج إذْ لم يكن في استطاعته معاقبة حرسه الخاص ولا المواطنين، ولم يكن هذا السخط على الجنود الأتراك محصوراً بين السكان المدنيين، بل أنّ عدواه انتقلت إلى الجنود القدامى كذلك، إلى درجة خشي المعتصم أنْ تعصف به وبجنده ثورة عارمة، وقد أشار الطبري إلى هذا الشعور في قول منسوب إلى الخليفة المعتصم فقال: }أني اتخوّف أنْ يصيح هؤلاء الحربية صيحة رجل واحد فيقتلوا غلمانيۃ[١٣١].

المطلب الثالث- دوافع نزول المعتصم موضع سامراء:

يبدو أنّ الخليفة المعتصم لم ينطلق مباشرةً إلى سامراء إذْ تشير الروايات التاريخية بأنه كان يتقرّى المواضع من موضع إلى آخر حتى انتهى به المطاف إلى سامراء على اعتبار أن موضعها أكثر ملاءمة من غيرها، ولذلك أمر بأنْ تُبنى العاصمة الجديدة[١٣٢]، ومن بينها نزوله الموضع الذي يُعرف (القاطول) فقد }خرج المعتصم إلى القاطول في النصف الثاني من ذي القعدة سنة (٢٢٠هـ/٨٣٥م) فاختط موضع المدينة التي بناها واقطع الناس المقاطع وجدّ في البناء حتى بنى الناس القصور والدور وقامت الأسواق ثم ارتحل من القاطول إلى سُرَّ من رأى{[١٣٣].

وكان وصول المعتصم إلى منطقة (القاطول) في بداية فصل الشتاء إذْ أنّ المسعودي يؤكد ذلك فيقول: }ونالت مَنْ مع المعتصم شدة عظيمة لبرد الموضع وصلابة أرضه وتأذوا بالبناء{[١٣٤] لذا فالقاطول لم يعجب المعتصم، لذلك لم يمكث هناك أكثر من ثلاثة أشهر، ويذكر اليعقوبي رأي الخليفة المعتصم في هذا الموضوع وهو أن }أرض القاطول غير طائلة وإنما هي حصا وأفهار والبناء بها صعب جداً وليس لأرضها سعة{[١٣٥].

ويسترسل اليعقوبي بعد ذلك في روايته عن قناعة المعتصم عند وصوله إلى الموضع الجديد (سامراء) واستبشاره به يقول: }ركب- المعتصم- متصيّداً فمّر في مسيره حتى صار إلى موضع سُرّ من رأى، صحراء من أرض الطيرهان لا عمارة فيها ولا أنيس إلاّ دير للنصارى فوقف بالدير وكلّم مَنْ فيه من رهبان. وقال: ما اسم هذا الموضع؟ فقال له بعض الرهبان نجد في كتبنا المتقدمة أن هذا الموضع يسمى سرَّ من رأى وأنه كان مدينة (سام بن نوح) سُيَعَّمر بعد الدهور على يد ملك جليل مظفر منصور له أصحاب كأن وجوههم وجوه طير الفلاة ينزلها وينزلها ولده فقال أنا والله أبنيها وأنزلها وينزلها ولدي{[١٣٦].

وتشير بعض النصوص التاريخية إلى أنّ موضع سامراء كان يحتويه دير مسيحي، وأمر المعتصم أن تُشترى أرض ذلك الدير من أصحابه[١٣٧].

ويروي المسعودي كيف ارتاد المعتصم وأصحابه موضع سامراء وكيف تعلق بها لطيب مناخها وجوده غذائها وما إلى ذلك يقول: }أقام في الموضع- على أرض سُرَّ من رأى- ثلاثة أيام يتصيّد في كل يوم فوجد نفسه تتوق إلى الغذاء وتطلب الزيادة على العادة

الجارية فعلم ذلك لتأثير الهواء والتربة فلمّا استطاب الموضع دعا أهل الدير واشترى منهم أرضهم بأربعة آلاف دينار(١٣٨)، وهي اليوم مدينة (سامراء) الحديثة على الضفة اليسرى لنهر دجلة وعلى بعد (١٣٠) كم إلى الشمال من مدينة (بغداد)، ولقد شّيدت مدينة سامراء الحديثة فوق آثار العاصمة العباسية (سُرَّ من رأى) }التي تمتد أطلالها مع الضفة العليا لوادي نهر دجلة من الفرع الثاني للنهروان عند القائم في الجنوب حتى فرعه الثاني في الشمال وبذلك يبلغ طول أطلالها نحو أربعة وثلاثين كيلو متر، تقع ثمانية منها جنوب المدينة الحالية والبقية (٢٦) كيلو متر في شمالها(١٣٩).

وعليه فإنّ المعتصم الذي كان ينتقل من مكان إلى آخر مصحوباً بعدد كثيف من الجند والأتباع وعوائلهم مع العمال والبنّائين، كان عليه، والحالة هذه أنْ يكون شديد الحرص على أنَّ ما سوف يختاره لابدّ أن يكون المكان الأكثر صلاحاً وملاءمة، وأولها موقع (سُرَّ من رأى) المتميّز الذي يضعها في موقع ملائم للسيطرة على الأجزاء المختلفة من جميع نواحي الدولة، بالإضافة إلى ذلك فإنّ المياة كانت تحيط بالمدينة من جميع جهاتها، ويحدّها نهر دجلة من جانبها الغربي ابتداءً من أقصى موضعها شمالاً حتى حدودها الجنوبية.

وقد منح الله تعالى هذا الموقع المهم المدينة سهولة الاتصال بكل من الأقسام الشمالية والجنوبية من العراق، وكانت فائدته كبيرة جداً للأغراض السياسية والتجارية على حدٍ سواء.

كما أنّ (النهروان) بفرعيه يحفُّ بموقع المدينة من جانبه الشرقي، وهكذا، فإنَّ كلاً من نهري دجلة والنهروان يهبان هذا الموقع أهمية عسكرية عظيمة، فهما يؤلفان سوراً طبيعياً يجعل المدينة في موضع أمين، فضلاً عن كل ما تقدم فإنَّ ارتفاع موضع (سامراء) قد منح المدينة حماية ضد خطر الفيضان الذي يهدد بغداد في كل عام(١٤٠).

وبعد أنْ اشترى الخليفة المعتصم الأرض من مالكيها، بدأ بإقامة القصور والأبنية المهمة له ولجنده، ونزلها سنة (٢٢١هـ/٨٣٦م) فعمّر الناس حوله، ولم تزلْ (سُرَّ من رأى) كل يوم في صلاح وزيادة وعمارة حتى صارت أعظم بلاد الله تعالى، وجنّة الأرض وقرار المُلك منذ أيام المعتصم والواثق إلى أيام الخليفة المعتضد بالله إذْ عاشت زهاء الستين عاماً (من ٢٢١-٢٨١هـ/٨٣٦-٨٩٦م)(١٤١).

الخاتمة

كانت الحميمة في منطقة الشراة (جنوبيّ الأردن) المركز السري للدعوة العباسية إذْ كانت تنطلق منها التعليمات السرية للدعوة، ثم ما أنْ شعر (إبراهيم الإمام) بأن هذا المركز قد تم كشفه من قبل بني أمية أمر أهله وذويه بهجرتهم إلى الكوفة متخذيها مركزاً بديلاً للدعوة العباسية، ويمكن عدُّ ذلك بداية انتقال أصحاب القرارات العباسية من مركز سري إلى مركز سري آمن آخر فانطلقت منها قرارات الدعوة العباسية لمختلف الأمصار الإسلامية سيّما إلى إقليم خراسان حيث موطن غالبية الدعاة، ومنها القرارات المتعلقة بحركة الجيوش للسيطرة على المناطق التي يستقر بها الحكم الأموي ومتابعتهم وما إلى ذلك وعليه يمكن اعتبار هذا التغيير في المركز السري للدعوة العباسية من قبيل المؤشر الأول لانتقال مركز الدولة العربية الإسلامية إلى الكوفة من أرض السواد.

وبعد هذا كله نوجز المبررات الرئيسة في انتقال مركز الخلافة العباسية في العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ/٧٤٩-٨٤٧م) والتي يتصدرها هذا البحث، عن الموقع الجغرافي المتميّز الذي أساسه الطبيعة الملائمة والتحصين الذي يمنع مَنْ يحاول النيل منه أو الوصول إليه وهذا بحقيقة الأمر يعتمد على فكر الخليفة في اختياره موضع حاضرته، في أنْ تكون، موقعاً سياسياً يسيطر من خلاله على إدارة البلاد الشاسعة التي يحكمها شمالاً وجنوباً إذْ أنّ أكثر المراكز احتلت الموقع الوسط للسيطرة إدارياً واقتصادياً واجتماعياً وما إلى ذلك، وقد أثبت البحث أنّ عوامل ومبررات عديدة وقفت في ترك هذا المركز لبني العباسي والبحث عن غيره ففي الوقت الذي وجدنا العامل الاقتصادي والحضاري هو الذي وقف في اختيار موقع الأنبار ليؤسس عليها (أبو العباس) حاضرةً جديدةً له والانتقال إليها، إلى حيث (هاشمية الأنبار) سنة (١٣٤هـ/٧٥١م) وجدنا العامل السياسي والموقع الحصين المنيع هو المبرر الحاسم في ترك الخليفة المنصور (هاشمية الكوفة) والبحث عن موقع آخر آمن، الى حيث موضع بغداد عندما أحاطت بالكوفة القلاقل والاضطرابات مثل تلك المطالِبة بحق (آل الحسن) في الخلافة والأخرى بخروج الراوندية عليه في (يوم الراوندية) المشهود سنة (١٤١هـ/٧٥٨م)، على أننا نجد العامل الاجتماعي يتربّع على رأس العوامل والمبررات في ترك المعتصم حاضرة آباءه وأجداده (بغداد) والتنقل بين موقع وآخر ليستقر في موقع سامراء ويشيد مركزاً جديداً للدولة العباسية وينتقل إليه سنة (٢٢١هـ/٨٣٦م)، إذْ تَرَكَ الأتراك

بمعاملتهم الناس بقسوة جفوةً بينهم وبين أهل بغداد- عاصمة المنصور المدورة- ممّا جعل المعتصم يفكر بإبعاد جيشه إلى مدينة بعيدةٍ خوفاً من ثورة العامة عليه في (بغداد) فاختارا (سامراء) حصناً منيعاً لجيشه.

لقد أشرّت موضوعة البحث أنّ انتقال مركز الخلافة العباسية عند أكثر من خليفة تمثّل ظاهرة تاريخية تستدعي الانتباه والتأمل ولذا سعينا جاهدين لتتبع هذه الظاهرة والوقوف عند مبرراتها، كما نثبت حقيقة أنّ أرض العراق وما حباها الله تعالى من نعمٍ وخيرات تصلح في أكثر بقاعها أنْ تغدو حاضرةً أو مركزاً لبناء المدن وتمرّكز الحضارة، وهذا ما سعى البحث لتثبيته كنتيجة تؤشرُ من بعيد عمق حضارات وادي الرافدين.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

الهوامش

(١) ابن الفقيه، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق الهمذاني (ت٢٨٩هـ/٩٠٢م)، كتاب البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، ط٢، (بيروت، عالم الكتب، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، ص١٧٩؛ ياقوت، الإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم البلدان، (بيروت، دار صادر، بلا.ت)، ٢/٢٣٥.

(٢) الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت٢٨٢هـ/٨٩٥م)، الأخبار الطوال، قدّم له: عصام محمد الحاج علي، ط٢، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م)، ص٥١٠-٥١١؛ اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي (ت٢٩٢هـ/٩٠٥م)، تاريخ اليعقوبي، ط٢، (بيروت، دار صادر، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، ٢/٣٣٨؛ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ٧/٢٠٧-٢٠٨؛ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل ابن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ/١٣٧٣م)، البداية والنهاية، طبعة جديدة منقحة، (بيروت، مؤسسة المعارف ودار ابن حزم، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، ٣/١٩٥١؛ فوزي، فاروق عمر، العباسيون الأوائل، ط٢ المنقحة (بغداد، مطبعة جامعة بغداد، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، ١/٢٨؛

الجميلي، رشيد، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجري، (بغداد، دار الحرية للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ص٢٠٧-٢٠٨.

(٣) الصلابي، علي محمد محمد، الدولة الأموية (عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار)، ط١ (السعودية، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ٦٢٤/٢.

(٤) فوزي، فاروق عمر، تاريخ العراق في عصر الخلافة العباسية، (بغداد، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ص٤٩؛ حسن، د.حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط٧ (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٩هـ/١٩٦٩م)، ٩/٢-١٠.

(٥) الصلابي، الدولة الأموية، ٦٢٣/٢-٦٢٤.

(٦) الدينوري، الأخبار الطوال، ٥١٩-٥٢٠؛ اليعقوبي، تاريخ، ٣٤٢؛ الطبري، تاريخ، ٣٠٣/٧-٣٠٤؛ ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، مراجعة، د.سمير شمس، ط١ (بيروت، دار صادر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م)، ١٩٩/٥؛ الذهبي، أبو عبد الله محمد بن عثمان ابن قايماز (ت٧٤٨هـ/١٣٤٨م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير، تحقيق: د.بشار عواد معروف، ط١ (بيروت، دار العرب الإسلامي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ٣/ ٥٨٨، ٦٠٩؛ ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي التونسي (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...)، اعتنى به: عادل ابن سعد، ط١ (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، ١٢٨/٣-١٢٩؛ خضري بك، الشيخ محمد، الدولة العباسية، مراجعة: محمد ضناوي، ط٢ (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)، ص٢٥-٢٦؛ شعبان، د.محمد عبد الحي، الثورة العباسية، ترجمة: عبد المجيد حسيب القيسي، (الكويت، دار الدراسات الخليجية، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م) ص٢٥٧؛ الجميلي، حركة الترجمة، ٢٠٧-٢٠٨؛ فوزي، العباسيون الأوائل، ٢٤/١ حسن، تاريخ الإسلام، ١٨/٢-١٩.

(٧) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت٢٧٦هـ/٨٨٩م)، الإمامة والسياسة، ط٣، (طبعة مصححة ومنقحة) (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، ٢٩٣/٢-٢٩٥؛ وينظر: الدينوري، الأخبار الطوال، ٥٣٠-٥٣١؛ اليعقوبي، تاريخ، ٣٤٦/٢، ٣٥١؛ الطبري، تاريخ، ٣٠٥/٧، (أحداث سنة ١٣٢هـ عن مقتل مروان بن محمد وانتهاء الدولة الأموية)؛ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي الشافعي (ت٣٤٦هـ/٩٥٧م) مروج الذهب

ومعادن الجوهر، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م)، ٣/٢٦٠-٢٦١؛ ابن الأثير، الكامل، ٥/١٩٧ وما بعدها؛ ابن الطقطقا، محمد بن علي بن طباطبا (ت٧٠٩هـ/١٣٠٩م)، الفخري في الآداب السلطانية، (بيروت، دار صادر، د.ت)، ص١٣٨، ١٤٦-١٤٧؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٣/٩٠٨؛ شعبان، الثورة العباسية، ص٢١٦-٢١٧؛ فوزي، تاريخ العراق، ص٥٦؛ الخضري بك، الدولة العباسية، ص٢٧-٢٨؛ حسن، تاريخ الإسلام، ص١٩؛ جاسم، حامد عبيد، مدينة حران، دراسة في أوضاعها السياسية والدينية والاجتماعية والعلمية خلال العصر العباسي، (بغداد، جامعة بغداد، رسالة ماجستير على الآلة الطابعة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ص٤٩.

(٨) اليعقوبي، تاريخ، ٢/٣٥٥، ٣٥٧، ٣٦٥-٣٦٦؛ الطبري، تاريخ، ٧/٣٠٩-٣١٢ (أحداث سنة ١٣٢هـ)، تبييض أهل الجزيرة، ٧/٣٣٢ (أحداث سنة ١٣٦هـ عن عبد الله بن علي يبايع لنفسه)، ص٣٣٣-٣٣٦، ٣٤٧، ٣٤٩-٣٥٠؛ ابن الأثير، الكامل، ٥/٢٠٤-٢٠٦، ٢١٠ (أحداث سنة ١٣٢هـ)؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٣/٥٨٨، ٥٩١؛ ابن كثير، البداية، ٣/١٩٦٣- ١٩٦٤، ١٩٧٠، ١٩٧٦؛ حسن، تاريخ الإسلام، ص٢٩، ٩٥-٩٦؛ الخضري بك، الدولة العباسية، ص٤٥، ٥٣-٥٤؛ فوزي، العباسيون الأوائل، ١/٣٨؛ فوزي، تاريخ العراق، ٥٥-٥٦.

(٩) اليعقوبي، تاريخ، ٢/٣٥٤، ٣٥٨؛ الطبري، تاريخ، ٧/٣١٩ (أحداث سنة ١٣٢هـ)، ص٣٢٢ (أحداث سنة ١٣٣هـ)، ص٣٢٦ (أحداث سنة ١٣٤هـ)، ص٣٢٨ (أحداث سنة ١٣٥هـ)، ص٣٣٠ (أحداث سنة ١٣٦)؛ ابن الأثير، الكامل، ٥/٢٠٦، ٢١٠؛ ابن كثير، البداية، ٣/١٩٧١؛ عياش، عبد القادر، حضارة وادي الفرات، (دمشق، ١٣٧٢هـ/ ١٩٧٢م)، ص٢٢٩؛ فوزي، العباسيون الأوائل، ١/٣٨، ٥٢؛ حسن، تاريخ الإسلام، ص٢٨.

(١٠) اليعقوبي، تاريخ، ٢/٣٥٤، ٣٥٦، ٣٥٧؛ الطبري، تاريخ، ٧/٣٠٩- ٣١٢ (أحداث سنة ١٣٢هـ)؛ منها ثورة أبي الورد مجزأة بين كوثر الكلابي وأبي محمد السفياني، ومنها تمرد وثورة عبد الله بن علي العباسي. فوزي، العباسيون الأوائل، ١/٤٩، ٧٣- ٨٠، ٨٣-٨٥، ٨٨.

(١١) الأزدي، أبو زكريا يزيد بن محمد بن أياس بن القاسم (ت٣٣٤هـ/٩٤٥م)، تاريخ الموصل، تحقيق: علي حبيبة (القاهرة، دار التحرير للطبع والنشر، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ص٢٢٣؛ وينظر: ابن الطقطقى، الفخري، ص١٤٦؛ شعبان، الثورة العباسية، ص٢٤٣.

(١٢) فوزي، تاريخ العراق، ص٤٩؛ الخضري، الدولة العباسية، ص١٤؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٢٦١/٢-٢٦٢؛ العكيدي، عبد العزيز خضر عباس الجاسم، الأنبار في العصر العباسي- دراسة في تنظيماتها الإدارية (١٣٢-٦٥٦هـ/٧٤٩-١٢٥٨م)، رسالة ماجستير على الآلة الطابعة (بغداد، جامعة بغداد، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ص٥١؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٢٩.

(١٣) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم المصري الأفريقي (ت٧١١هـ/١٣١٢م)، لسان العرب، (بيروت، دار صادر ودار بيروت، د.ت)، مادة (كوف) ٣٧/٩؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٣؛ قاشا، سهيل، تاريخ نصارى الحيرة، ط١ (بيروت، دار الرافدين للطباعة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م)، ص٢٩٧.

(١٤)ابن الفقيه، ص٢٠١؛ وينظر: البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م)، فتوح البلدان: تحقيق: رضوان محمد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص٢٢٨؛ اليعقوبي، تاريخ، ١٥٠/٢-١٥١؛ ابن الأثير، الكامل، (فصل بناء الكوفة والبصرة)؛ العميد، تخطيط المدن، ص ١٥٠؛ الموسوي، تطور المدن، ص٨٦، ٩٢.

(١٥) ابن الفقيه، البلدان، ص٢٠٢-٢٠٣.

(١٦) ابن الفقيه، البلدان، ص٢٠٨.

(١٧) العميد، تخطيط المدن، ص١٧١-١٧٢؛ الصالح، النظم الإسلامية، ص٣١٠.

(١٨) المراجع السابقة؛ الموسوي، تطور المدن، ص٨٧.

(١٩)ينظر: العميد، تخطيط المدن الإسلامية، ص١٥٠، ١٧١-١٧٢؛ الموسوي، تطور المدن، ٨٧، ١٣١؛ الصالح، النظم الإسلامية، ص٣١٠؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٣٦٢/٢.

(٢٠) اليعقوبي، تاريخ، ٣٤٤/٢؛ الطبري، تاريخ، ٢٩٥/٧؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢٤٩، فوزي، تاريخ العراق، ص٥١، ٥٤.

*الخط الكوفي: }نسبة إلى مدينة الكوفة، وكان الخط الكوفي يسمى قبل الإسلام (الحيري) نسبة إلى الحيرة...{. علي، د.جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢، (بغداد، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، الفصل ٦٦، ١٢/٦؛ قاشا، تاريخ نصارى الحيرة، ص٧٤، ٧٥، ٢٩١.

(٢١) ينظر: شعبان، الثورة العباسية، ص٢٤١-٢٤٣؛ فوزي، الخلافة العباسية، ٣٤/١.

(٢٢) الدينوري، الأخبار الطوال، ص٥٢٠، ٥٣٦؛ اليعقوبي، تاريخ، ٣٤٥/٢، ٣٤٩؛ الطبري، تاريخ، ٢٨٧/٧-٢٨٨، ٢٩٥، ٢٩٩؛ الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت٣٣١هـ/٩٤٣م)، كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق، مصطفى السقا وآخرون، ط١ (القاهرة، مصطفى البابي، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م)، ص٨٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٥٨٦/٣، ٥٨٧؛ ابن كثير، البداية، ١٩٦١/٣-١٩٦٢؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن الكمال، أبو الفضل (ت٩١١هـ/١٥٠٥م)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد نصر الله أبي جبيل، ط١ (القاهرة، مكتبة نصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م)، ص٢٤٨؛ ابن خلدون، تاريخ، ١٢٧/٣؛ العميد، تخطيط المدن، ص٢٩٦، ٢٩٧؛ الخضري بك، الدولة العباسية، ص٢٦، ٤٥؛ حسن، تاريخ الإسلام، ص١٩، ٢٢.

(٢٣) سورة آل عمران/ الآية ١٤٠

(٢٤) اليعقوبي تاريخ، ٣٤٥/٢؛ الطبري، تاريخ، ٢٩٦/٧، ٢٩٧، ٣٠٠؛ المقدسي، البدء والتاريخ، ٧١/٦؛ ابن الأثير، الكامل، ١٩٢/٥-١٩٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٩٦٢/٣؛ الخضري بك، الدولة العباسية، ص٢٧.

* حمام أعين: موضع قرب الكوفة، ذكره في الأخبار مشهور، منسوب إلى (أعين) مولى سعد ابن أبي وقاص، وهو موضع عسكر (أبي سلمة الخلال) على مسافة ثلاثة فراسخ من الكوفة. ينظر: الطبري، تاريخ، ٢٩٢/٧، ٢٩٩؛ ياقوت، معجم البلدان، ٢٩٩/٢.

(٢٥) فوزي، العباسيون، الأوائل، ص٤٤.

(٢٦) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٨٧؛ المقدسي، البدء والتاريخ، ٧١/٦؛ ابن خلدون، تاريخ، ١٢٧/٣، فوزي، العباسيون الأوائل، ص٤٤؛ تاريخ العراق، ص٥٦-٥٧؛ العميد، تخطيط المدن، ص٢٩٧؛ الموسوي، تطور، ص١٢٩-١٣٠.

(٢٧) فوزي، الخلافة العباسية، ٣٥/١-٣٦.

(٢٨) الدينوري، الأخبار الطوال، ص٥٣٧، اليعقوبي، تاريخ، ٣٤٩/٢، ٣٥٢؛ الطبري، تاريخ، ٢٩٥/٧، ٢٩٩؛ الجهشياري، الوزراء، ص٨٦؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٠٦/٥؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص١٤٦، ١٥٤-١٥٥؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٢٦؛ شعبان، الثورة العباسية، ص٢٥٨، ٢٥٩؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٢٣/٢.

(٢٩) اليعقوبي، تاريخ، ٣٥١/٢، الطبري، تاريخ، ٣٠٨/٧؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٠٢/٥؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص١٤٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٥٨٦/٣، ٥٨٩؛ ابن كثير، البداية، ١٩٦٣/٣-١٩٦٤؛ ابن خلدون، تاريخ، ١٢٩/٣-١٣٠؛ شعبان، الثورة العباسية، ص٢٦١، ٢٦٢؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٢٧-٢٨؛ حسن، تاريخ الإسلام، ص١٩، ٩٣، ٩٤، فوزي، تاريخ العراق، ص٥٥.

* قصر ابن هبيرة: روى البلاذري بأن (يزيد بن عمرة بن هبيرة) آخر ولاة العراق لآخر خليفة اموي (مروان بن محمد) بنى (مدينة ابن هبيره) قرب الكوفة على الفرات ونزلها ومنها شيء يسير لم يستتمه فأتاه كتاب (مروان) يأمره باجتناب مجاورة أهل الكوفة فتركها، وبنى القصر الذي يعرف بقصر (ابن هبيرة) بالقرب من جسر (سورا) وهو قسم من الفرات، مدينة عظيمة بعيدة عن الكوفة، وبانتصار العباسيين تركه باتجاه (واسط) وتحصّن فيها، ولمّا ظهر (أبو العباس) نزل المدينة الأولى- قرب الكوفة- واستتم مقاصير فيها وسمّاها (هاشمية الكوفة). البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٨٥؛ وينظر: المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت٣٧٥هـ/٩٨٥م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، (ليدن، ١٢٩٤هـ/١٨٧٧م)، ص١٢١؛ ياقوت، معجم البلدان، ٣٦٥/٤؛ العميد، تخطيط المدن، ص٣٠٢.

(٣٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٨٥؛ الطبري، تاريخ، ٣٠١/٧؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢١٨؛ المقدسي، البدء والتاريخ، ٧١/٦؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٠٦/٥؛ ياقوت، معجم البلدان، ٣٨٩/٥؛ العميد، تخطيط المدن، ص٢٩٨؛ العكيدي، الأنبار، ص٥٢.

(٣١) تنظر المصادر والمراجع السابقة

(٣٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٨٥؛ ياقوت، معجم، ٤٥٧/١، ٣٦٥/٥، ٣٨٩؛ العميد، تخطيط، ص٢٩٨؛ فوزي، تاريخ العراق، ص٥٥؛ جواد، مصطفى، هاشمية الأنبار وهاشمية الكوفة، (بغداد، مجلة سومر، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م)، مجلد ١٩، ١٥٨/٢-١٥٩.

(٣٣) تنظر المصادر والمراجع السابقة.

*وهناك رواية أخرى أوردهاالدينوري وهي تبرئ الخليفة (أبا العباس) من قتل (الخلال) وتضع المسؤولية على (أبي مسلم الخراساني) وتجعل من حسده لمركز (الخلال) في الدولة العباسية ومنافسته له سبباً في التنكيل به، فيقول الدينوري إن أبا مسلم لمّا سمع بأن الخليفة }ولّى أبا

سلمة جميع ما وراء بابه وجعله وزيره وأسند إليه جميع أموره أرسل- أبو مسلم- أحد قوّاده وأمره بقتل الخلال. الدينوري، الأخبار الطوال، ص٣٦٨.

(٣٤) الطبري، تاريخ، ٣١٣/٧-٣١٤؛ وينظر: الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٩٠؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٠٦/٥ (أحداث سنة ١٣٢هـ)؛ ابن كثير، البداية، ١٩٧٠/٣، ١٩٧٢؛ العميد، تخطيط المدن، ص٢٩٩.

(٣٥) علي، المفصل في تاريخ العرب، ٣٦٨/١ (الفصل الثامن/ طبقات العرب)؛ قاشا، تاريخ نصارى الحيرة، ص٢٨٥.

(٣٦) ابن الفقيه، البلدان، ص٢١٦، ٢٢٥، ٤١٨؛ ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله (ت٥٧١هـ/١١٧٦م)، تاريخ دمشق الكبير، تحقيق: صلاح الدين المنجد (سوريا، دمشق، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م)، ١٥٦/١؛ ياقوت، معجم، ٣٢٨/٢، ٣٢٩؛ علي،المفصّل، ٤١٦/١١؛ قاشا، تاريخ نصارى الحيرة، ص٢٨٥، ٢٨٦.

(٣٧) ابن الفقيه، البلدان، ص٢١٦، ٢٤٨؛ الطبري، تاريخ، ٣٩٢/١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٢٥١/٥؛ علي، المفصل، الفصل ٣٧/ مملكة الحيرة؛ قاشا، تاريخ نصارى الحيرة، ص٥١، ٢٨٧.

(٣٨) ابن الفقيه، البلدان، ص٢١٦؛ ياقوت، معجم البلدان، ٣٣١/٢.

(٣٩) الطبري، تاريخ، ٣٩٢/١؛ ياقوت، معجم البلدان، ٣٣١/٢، ٣٠٥/٤؛ قاشا، تاريخ نصارى الحيرة، ص٢٨٦-٢٨٧.

(٤٠) الطبري، تاريخ، ٤٤٤/١، ٤٧٨؛ ابن الفقيه، البلدان، ص١٨٢؛ المقدسي، البدء والتاريخ، ١٨٢/١؛ ابن الأثير، الكامل، ١٤٢/١.

(٤١) اليعقوبي، تاريخ، ١٣١/٢؛ الطبري، تاريخ، ٢٢٣/٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٣٧٨/١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٥١٢/٩؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ٧٨/٢؛ علي، المفصّل، (الفصل ٣٣/ ساسانيون وبيزنطيون)، ٦٣٤/٢؛ قاشا، تاريخ نصارى الحيرة، ص٢٨٧؛ الموسوي، تطور المدن العربية، ص٧٨-٧٩.

(٤٢) ابن الفقيه، البلدان، ص٢١٢، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٥، ٢٤٨، ٢٤٩؛ ياقوت، معجم البلدان، ٣٢٨/٢؛ علي، المفصّل، ٣٧٥/١١ (الفصل رقم ٦٦)؛ الصالح، النظم الإسلامية، ص٢٧٠.

(٤٣) اليعقوبي، تاريخ، ١٥٠/٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٢٥١/٥؛ علي، المفصّل، ٤١٦/١١ (الفصل ٦٦)؛ العميد، تخطيط المدن، ص١٢٨؛ قاشا، تاريخ نصارى الحيرة، ص٢٩٩.

(٤٤) ياقوت، معجم البلدان، ٣٢٩/٢؛ فوزي، تاريخ العراق، ص٩، ١٠.

(٤٥) اليعقوبي، تاريخ، ١٣١/٢؛ قاشا، تاريخ نصارى الحيرة، ص٢٩٦-٢٩٧.

(٤٦) ياقوت، معجم، ٤٩٦/٢، ٥٠١، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، علي، المفصل، ١٥/١٠، ١٧، ٤٣ (الفصل ٦٦ الآلهيات والتقرب إليها)؛ قاشا، تاريخ نصارى الحيرة، ص٢٩٣.

(٤٧) علي، المفصل، ٤٠٠/٧ (الفصل/٥٩ العقود والالتزامات)، ٢٦/١١، ٦/١٢؛ فوزي، تاريخ العراق، ص٩؛ قاشا، تاريخ نصارى الحيرة، ص٢٩١.

(٤٨) الطبري، تاريخ، ٢٢٣/٢؛ الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٤٨٦/٦؛ اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت٧٦٨هـ/١٣٦٧م) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان، تحقيق: عبد الله الجبوري، ط١ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ٤١٧/١؛ علي، المفصل، ٤٩٦/١١-٤٩٧؛ قاشا، نصارى الحيرة، ص٢٩١-٢٩٢.

(٤٩) البيهقي، إبراهيم بن محمد (ت٤٧٠هـ/ ١٠٧٨م)، دلائل النبوة، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا.ت)، حديث رقم ١٣٠٣، ٤٩٥/٣؛ وينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٧٤/٤٠، ٧٥، ٧٦، ٣٣٤/٤٦؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٥٢/١، ٣٠٤ (غزوة الخندق وهي غزوة الأحزاب)؛ الذهبي، تاريخ، ٣٥٤/١، ١٠٠/٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٢٩/٩.

(٥٠) ابن قتيبة، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة (القاهرة، دار الكتب العلمية، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م)، ص٤؛ اليعقوبي، تاريخ، ٣٥٨/٢؛ الطبري، تاريخ، ٣٢٥/٧ (أحداث سنة ١٣٤هـ)؛ المقدسي، البدء والتاريخ، ٧١/٦؛ ابن الأثير، الكامل، ٢١٤/٥ (أحداث سنة ١٣٤هـ)؛ اليافعي، مرآة الجنان، ٣٠٤/١؛ العميد، تخطيط المدن، ص٣٠٦؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٣٠؛ الدوري، العصر العباسي الأول، ص٥٢.

(٥١) الطبري، تاريخ، ٣٠٩/٧ (أحداث سنة ١٣٢هـ)؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٠٤/٥، (احداث سنة ١٣٢هـ)؛ العميد، تخطيط المدن، ص٣٠٥ (عن دائرة المعارف البريطانية، مادة: الانبار، ٣/٣). ولكن الروايات الصحيحة في انتقال (أبي العباس) لعاصمته الجديدة (هاشمية الأنبار) هي سنة ١٣٤هـ، فمن غير المعقول أنْ يكون قيام الدولة العباسية سنة ١٣٢هـ)

ونزول (أبي العباس) لهذه العاصمة الجديدة في نفس السنة بعد اختفائه قرابة شهران في الكوفة وإعلان الدولة العباسية وإقامته في معسكره بـ(حمام أعين) أشهراً وتنقله بين هاشمية الكوفة فالحيرة فبحثه عن أرض جديدة وبناء حاضرة جديدة ملائمة وانتقاله إليها في نفس السنة.

(٥٢) ابن منظور، لسان العرب، ٤١/٧.

(٥٣) البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٤٧؛ الطبري، تاريخ، ١١/١؛ ياقوت، معجم البلدان، ٢٥٧/١.

(٥٤) ياقوت، معجم البلدان، ٢٥٧/١؛ ينظر: حسن، تاريخ الإسلام، ٣٦٢/٢.

(٥٥) ابن الأثير، الكامل، ٧٨/٨ (حوادث سنة ٤٤٨هـ).

(٥٦) البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز (ت٤٨٧هـ/١٠٩٤م)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، ط١، (القاهرة، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م)، ٩١٤/٣؛ الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم (ت٩٠٠هـ/١٤٩٥م)، الروض المعطار في خير الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م)، ص٣٣٢، ٤٠٥؛ العكيدي، الأنبار، ص١١.

(٥٧) الأصفهاني، حمزة بن الحسن (ت٣٦٠هـ/٩٧١م)، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، تحقيق: الألماني جوتوالنغ، (بيروت، دار الحياة، بلا.ت)، ص٨٦؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٢٣/١.

(٥٨) ياقوت، معجم البلدان، ٢٥٧/١.

(٥٩) اليعقوبي، تاريخ، ١٣٣/٢؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢٨٠-٢٨١؛ ياقوت، معجم البلدان، ٧٢/٤؛ الحميري، الروض المعطار، ص٤٠٥؛ الموسوي، تطور المدن، ص٧٩.

(٦٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص١٨٣؛ ياقوت، معجم البلدان، ٢٣٠/٢.

(٦١) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص١١٥؛ ياقوت، معجم البلدان، ٤٢١/٥.

(٦٢) الطبري، تاريخ، ٣٨/٤؛ الحميري، الروض المعطار، ص٥٩٨.

(٦٣) ياقوت، معجم البلدان، ٢٧٥/٤.

(٦٤) اليعقوبي، تاريخ، ١٣١/٢؛ الطبري، تاريخ، (أحداث سنة ١٢هـ).

(٦٥) الدينوري، الأخبار الطوال، ٥٣٤-٥٣٥؛ اليعقوبي، تاريخ، ٣٤٤/٢؛ الطبري، تاريخ، ٢٨٧/٧-٢٩٠ (هلاك قحطبة بن شبيب)؛ ابن الأثير، الكامل، ١٩٠/٥-١٩١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٥٨٥/٣؛ (أحداث سنة ١٣٢هـ) ابن خلدون، تاريخ، ١٢٥/٣-١٢٦.

(٦٦) ياقوت، معجم البلدان، ٢٤١/٤.

* نهر الدم: سمي بذلك على أثر المعركة التي دارت لفتح (أرض آليس) بين جيش المسلمين بقيادة (خالد بن الوليد) زمن الخليفة الراشدي الأول (أبو بكر الصديق) ﷺ سنة (١٢هـ/٦٣٣م)، والجيش الساساني فخرج إليه (جابان) قائد العجم، فقدم إليه (المثنى بن حارثة الشيباني) ودار قتال وسال دم كثير على ضفتي هذا النهر، وبعدها صالح (خالد بن الوليد) أهل (آليس) على أنْ يكونوا عيوناً للمسلمين على الفرس وأدلاء وأعواناً لجيش المسلمين. البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٢٤؛ الطبري، تاريخ، ٣٤٥/٣، ٣٥٧.

(٦٧) ياقوت، معجم البلدان، ٢٤١/٤-٢٤٢؛ وينظر: حسن، تاريخ الإسلام، ٣٦٢/٢.

(٦٨) علي، المفصل، ٤٩٦/١١، ٤٩٧ (الفصل ٦٦)؛ وانظر: ابن كثير، البداية، ٥٩٥/١٥؛ الجهشياري، الوزراء، ص١؛ قاشا، نصارى الحيرة، ص٢٩٢.

* الرقة: مدينة مشهور على الفرات حُرِرَتْ سنة (١٧هـ/٦٣٧م) بقيادة (عياض بن غنم) الذي أرسله القائد (سعد بن أبي وقاص) في زمن الخليفة (عمر بن الخطاب) ﷺ. يُنظر: ياقوت، معجم البلدان، ٥٩/٣.

(٦٩) الطبري، تاريخ، ٩٢/٨، ٩٣ (أحداث سنة ١٨٦هـ).

(٧٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٤٧؛ اليعقوبي، تاريخ، ١٣٣/٢، (أحداث سنة ١٢هـ) ٣٧٣/٣-٣٧٤؛ الصالح، النظم الإسلامية، ص٢٧٠.

* ذات العيون: سميت كذلك لأنه فُقِئَ في المعركة- على ما قيل- ألف عين من أهل الأنبار بواسطة الرماة العرب. الطبري، تاريخ، ٣٧٣/٣، ٣٧٤، ٣٧٥؛ البلاذري، فتوح، ص٢٤٧؛ ابن كثير، البداية، ٥٢٦/٩.

(٧١) البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٥٦؛ اليعقوبي، تاريخ، ١٤٥/٢؛ بينما ذكر الطبري بأن دارت القادسية (سنة ١٤هـ)، الطبري، تاريخ، ٤٨٠/٣ (أحداث سنة ١٤هـ).

* إذ كثر بين الجند أمراض البرد وارتفاع درجة حرارتهم (السخونة) لبرودة مناخ الأنبار شتاءً. البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٧٧.

(٧٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص١٨٢.

(٧٣)الدينوري، الأخبار الطوال، ص٥٤٤؛ اليعقوبي، تاريخ، ٣٥٨/٢؛ الطبري، تاريخ، ٣٢٥/٧؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢١٨؛ الذهبي، تاريخ، ٥٩٦/٣ (أحداث سنة ١٣٤هـ)؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٩٧٢/٣؛ ابن خلدون، تاريخ، ص١٧٨؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢٤٨؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٢٣/٢؛ ٣٦٢؛ الدوري، العصر العباسي الأول، ص٥٢؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٣٠.

(٧٤) الدوري، عبد العزيز، النظم الإسلامية، (بغداد، بيت الحكمة بالتعاون مع جامعة بغداد، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ص١٤٩.

(٧٥) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٨٩.

(٧٦) المصدر السابق، ص١٠٩.

(٧٧) المصدر نفسه، ص٨٢.

(٧٨) قدامة، أبو الفرج بن جعفر الكاتب البغدادي، (ت٣٢٨هـ/٩٣٩م)، الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق: محمد حسين الزبيدي، (بغداد، دار الرشيد للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص٣٣؛ وينظر: السمرمد، قيس عبد الواحد، الدواوين في العصر العباسي الأول، (بغداد، جامعة بغداد، كلية التربية، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

(٧٩) الأزدي، تاريخ الموصل، ص١٤٠؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص١٥٦؛ شعبان، الثورة العباسية، ص٢٦١؛ العكيدي، الأنبار، ص٦٧، ٦٨.

(٨٠) الدوري، العصر العباسي الأول، ص٣٩.

(٨١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص٣٠٧؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص٥٤٧؛ اليعقوبي، تاريخ، ٣٦٢/٢؛ الطبري، تاريخ، ٣٣٠/٧؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص١٥٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٩٧٣/٣؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢٤٨؛ حسن، تاريخ الإسلام، ص٢٧.

(٨٢) ابن قتيبة، الإمامة، ص٣٠٨؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص٥٤٧؛ اليعقوبي، تاريخ، ٣٦٤/٢؛ الطبري، تاريخ، ٣٣١/٧؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٩٧٥/٣؛ الخضري بك، الدولة العباسية، ص٤٥، ٥١.

[٨٣]الدينوري، الأخبار الطوال، ص٥٤٨؛ اليعقوبي، تاريخ، ٣٦٥/٢؛ الطبري، تاريخ، ٣٣١/٧، ٣٣٢؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٩/٣١؛ ابن كثير، البداية، ١٩٧٥/٣-١٩٧٦؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٥٢.

[٨٤] ينظر: الطبري، تاريخ، ٧/ ٣٠١ وما بعدها (هزيمة مروان بن محمد في الزاب)؛ ابن كثير البداية، ٣/ ١٩٦٣ وما بعدها (ذكر مقتل مروان محمد بن مروان)؛ الدوري، العصر الاعباسي الاول، من صفحة ٥٧- ٥٨؛ فوزي، الخلافة العباسية، ١/ ٧٣.

[٨٥]ومنها تمرد عمه (عبد الله بن علي) في بلاد الشام سنة (١٣٧هـ). ينظر: ابن قتيبة، الإمامة، ص٣٠٨؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص٥٤٨؛ اليعقوبي، تاريخ، ٣٦٥/٢؛ الطبري، تاريخ، ٣٣٥/٧-٣٣٦؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٥٩٨/٣، ٦٠٠، ٩٠٨؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٩٧٦/٣؛ شعبان، الثورة العباسية، ص٢٦٢؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٥٣.

[٨٦] ابن الأثير، الكامل، ٢٢٢/٥؛ ابن كثير، البداية، ١٩٧٦/٣؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٥٥.

[٨٧] الطبري، تاريخ، ٣٣٨/٧-٣٣٩؛ وانظر: اليعقوبي، تاريخ، ٣٣٦/٢؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٢١/٥؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص١٦٨-١٦٩؛ ابن كثير، البداية، ١٩٧٧/٣، حسن، تاريخ الإسلام، ٩٨/٢؛ ابن خلدون، تاريخ، ١٧٩/٣-١٨٠؛ الخضري، الدولة العباسية، ٥٥؛ شعبان، الثورة العباسية، ص٢٦٢.

[٨٨] اليعقوبي، تاريخ، ٢/ ٣٦٦، ٣٦٨.

[٨٩] اليعقوبي، تاريخ، ٣٦٦/٢، ٣٦٨؛ وينظر: ابن قتيبة، الإمامة، ص٣٠٩-٣١٠؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص٥٥٠-٥٥٣؛ الطبري، تاريخ، ٣٣٦/٧ وما بعدها؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٢٢/٥؛ الذهبي، تاريخ، ٦٣٠/٣؛ ابن كثير، البداية، ١٩٧٧/٣؛ ابن خلدون، تاريخ، ١٨٠/٣-١٨١؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٥٦-٥٧؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٩٨/٢-٩٩؛ شعبان، الثورة العباسية، ص٢٦٢.

[٩٠]الدينوري، الأخبار الطوال، ص٥٤٩.

[٩١] اليعقوبي، تاريخ، ٣٦٦/٢-٣٦٧؛ الطبري، تاريخ، ٣٤٠/٧؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص١٦٩؛ الذهبي، تاريخ، ٦١١/٣؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٩٧٨/٣، ١٩٨٢ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢٥١؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٩٩/٢-١٠٠.

(٩٢) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص٣١٠.

(٩٣) اليعقوبي، تاريخ، ٣٦٨/٢.

(٩٤) البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٨٥.

(٩٥)الطبري، تاريخ، ٣٥٣/٧ (أحداث سنة ١٤٠هـ)؛ على أن اليعقوبي يذكر بأن الخليفة المنصور خرج سنة (١٤٠هـ) للحج ولينظر: }ما زيد في المسجد الحرام{ إذ }أراد أبو جعفر أن يزيد في المسجد الحرام، وشكا الناس ضيقه... وكان ابتداء الأمر به– أي بزيادة المسجد الحرام– في سنة ١٣٨هـ، وفرغ سنة ١٤٠هـ{، اليعقوبي، تاريخ، ٣٦٩/٢؛ البلاذري، فتوح البلدان، ٢٨٥/١؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢١٨، ٢٧٩؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٣١٠/٣٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٢٣٦/٥ (أحداث سنة ١٤٠هـ)؛ ابن كثير، البداية، ١٩٨٤/٣ (احداث سنة ١٤٠ هـ)؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٣٠؛ الخضري بك، الدولة العباسية، ص٧٣؛ حسن، تاريخ، ٣٦٢/٢.

(٩٦)الطبري، تاريخ، ٣٥٤/٧، (أحداث سنة ١٤١هـ ومنها خروج الراوندية)؛ وينظر: المقدسي، البدء والتاريخ، ٨٣/٦؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٣٦/٥؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص١٦٠–١٦١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٧٧١/٣؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٩٨٣/٣؛ ابن خلدون، تاريخ، ١٨٣/٣–١٨٤؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢٥١؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٣٠؛ حسن، تاريخ الإسلام، ١٠٥/٢، ٣٦٢.

* معن بن زائدة الشيباني: أحد أجواد العرب وفرسانهم، وكان في أيام بني أمية متنّقلاً في الولايات، ومنقطعاً إلى (يزيد بن هبيرة) أمير العراقيين، فلما انتقلت الدولة إلى بني العباس، أبلى (معن) مع (يزيد) بلاءً حسناً أيام حصار (واسط)، فلما قُتل (يزيد) هرب (معن) خوفاً من (المنصور)، فاختفى عنه، فلما كان (يوم الراوندية) في هاشمية الكوفة وهو يوم مشهود ثار فيه جماعة من أهل خراسان على المنصور، وكان (معن) متوارياً بالقرب منهم فخرج متنكّراً واستبسل وقاتل لنجدة المنصور، فلما أُفرِجَ عن (المنصور) سأله مَنْ أنت فكشف لثامه وقال: طليبك يا أمير المؤمنين فآمنه وأكرمه ووّلاه سجستان إلى أن قتلته الخوارج (سنة ١٥٢هـ). ابن الخطيب، تاريخ بغداد، ترجمة رقم ٧١٢٧؛ اليافعي، مرآة الجنان، ١٤٥/١.

(٩٧)إذ بالإضافة إلى عصيان عبد الجبار والأزدي بخراسان ونقض أصبهذ طبرستان تصاعدت الحركات المجوسية الهدامة على أثر مقتل (أبي مسلم الخراساني) فأخذت الراوندية– وقد بدأ

ظهورها في قرية راوند قرب أصفهان- تتشكل في أشكال مختلفة كالمقنعية والخرمية ونحل دينية نادى بها سنباذ وإسحاق التركي واستاذسيس وغيرها. انظر: الطبري، تاريخ، ٩٣/٨، ١٠٠، ١٠٢؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص١٧١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٩٨٥/٣؛ وما بعدها ابن خلدون، تاريخ، ١٩٦/٣؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢٥٢؛ حسن، تاريخ، ١٠٢/٢-١٠٣، ١٠٥؛ فوزي، العباسيون الاوائل، ١٨٨٣/١ وما بعدها (حركة المعارضة الفارسية الايرانية).

[٩٨] ينظر: الطبري، تاريخ، ٣٨٦/٧ (احداث سنة ١٤٤هـ)؛ ابن كثير، البداية، ١٩٨٨/٣ (احداث سنة ١٤٤هـ)؛ فوزي، الخلافة العباسية، ٨٠/١.

[٩٩] ينظر: الطبري، تاريخ، ٥/٨ وما بعدها (خروج محمد وابراهيم ابنا عبدالله)؛ فوزي، الخلافة العباسية، ٨١/١ وما بعدها (حركة محمد ذو النفس الزكية) ص٩، ٩١ وما بعدها (حركة ابراهيم بن عبد الله المحض العلوي).

[١٠٠] الطبري، تاريخ، ٣٦٩/٢، ٣٧٠؛ ٣٥٤/٧-٣٥٧، ٣٥٩-٣٦٠، ٣٦٢ وما بعدها (بدء أمر محمد وإبراهيم ابنا عبد الله بن الحسن)، ٣٧٧؛ البلاذري، فتوح البلدان، ١/ ٢٨٥؛ ياقوت، معجم، ٣٨٩/٥؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٣٧/٥، ٢٦٢؛ ابن الطقطقا، الفخري، ١٦٤، ١٦٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٧٧٦/٣؛ ابن كثير، البداية، ١٩٨٧-١٩٨٨، ١٩٩٤-١٩٩٦، حسن، تاريخ الإسلام، ٢/ ١٢٧-١٢٨، ١٣٤-١٣٥؛ فوزي، الخلافة العباسية، ٩٣/١-٩٤؛ الدوري، العصر العباسي، ٩١/٣.

[١٠١] المسعودي، مروج الذهب، ٢٢٦/٣؛ وينظر: ابن الأثير، الكامل، ٢٦٢/٥؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٣٠.

[١٠٢] الطبري، تاريخ، ٤٧/٨؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢٨١؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٦٢/٥؛ ابن الطقطقا، الفخري، ١٦١؛ حسن، تاريخ، ٣٦٢/٢؛ الموسوي، تطور، ص١٣٠.

[١٠٣] الدوري، العصر العباسي الأول، ص٧٧؛ العميد، تخطيط المدن، ص٤١٤، ٤١٥، ٤١٦.

[١٠٤] الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ/١٠٧١م)، تاريخ بغداد، (القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م)، ٧٧/١-٧٨.

[١٠٥] ياقوت، معجم البلدان، ٤٥٦/١.

[١٠٦] المصدر السابق.

(١٠٧) المصدر نفسه.

(١٠٨) ريجارد كوك، بغداد (مدينة السلام)، نقله إلى العربية وقدم له وعلق عليه: فؤاد جميل والدكتور مصطفى جواد، ط١، (بغداد، مطبعة شفيق، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م)، ٥/١، ٦؛ وعن بغداد ينظر: ابن الفقيه، البلدان، ص ٢٧٨-٢٧٩؛ ابن الخطيب البغدادي، بغداد، ٧٧/١-٧٨؛ العميد، تخطيط المدن، ٤١٦-٤١٨؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٣٤-١٣٥؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٣٦٦/٢-٣٦٨.

(١٠٩) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٧٧/١؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٣١٤؛ العميد، تخطيط المدن، ص٣٠٩.

(١١٠) ينظر: ابن الثقيل، البلدان، فصل الحديث عن بغداد؛ ياقوت، معجم البلدان، فصل الحديث عن بغداد.

(١١١) العميد، تخطيط المدن، ص٣٤٣-٣٤٤؛ وينظر: ابن الطقطقا، الفخري، ص١٤٤، ١٦١؛ ريجارد كوك، بغداد، ص٢٢.

(١١٢)ريجاد كوك، بغداد، ص٢٣؛ العميد، تخطيط المدن، ص٣١٤ وما بعدها، ص٣٤٥.

(١١٣) الطبري، تاريخ، ٤٩/٨؛ وينظر: الخطيب، تاريخ بغداد، ٧٨/١؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢٨٣؛ ياقوت، معجم، ٤٥٨/٢؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٦٢/٥؛ ابن كثير، البداية، ١٩٩٧/٣-١٩٩٨؛ ابن خلدون، المقدمة، ص٣٤٣؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٣١، ١٣٢؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٣٦٣/٢.

* الدوانيقي: سمي المنصور الدوانيقي نسبة إلى حرصه على أصغر عملة في العراق وهي (الدانق)، وهو مقدار لا يزيد عن سدس الدرهم، والمنصور الدوانيقي، لتشدده في محاسبة العمال والصناع على الحبة والدانق. المسعودي، مروج الذهب، ٢٤٥/٢-٢٤٦؛ وأنظر الطبري، تاريخ، ٧٣/٨ وما بعدها (أحداث سنة ١٤٦هـ في استتمام أبي جعفر بناء مدينة بغداد وما فيها من تفاصيل بناء المدينة وإشراف المنصور بنفسه على بنائها وعلى عمليات الصرف وتسديد أجور العمال على وجه الخصوص)؛ ياقوت، معجم البلدان، ٤٥٩/١؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص١٦٠، ١٦٣؛ الذهبي، تاريخ، ٨٠٥/٣؛ السيوطي، تاريخ، ص٢٥٠؛ حسن، تاريخ، ٣٥/٢.

(١١٤) العميد، تخطيط المدن، ٣٤٧، الصالح، النظم الإسلامية، ص٣٠٤؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٣٦٣/٢.

(١١٥) الطبري، تاريخ، ٤٨/٨؛ وينظر: ابن الفقيه، البلدان، ص٢٨١-٢٨٢؛ ياقوت، معجم البلدان، ٤٥٧/٢؛ الصالح، النظم الإسلامية، ص٣٠٩.

(١١٦) الطبري، تاريخ، ٤٩/٨؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢٨١؛ ياقوت، معجم، ٤٥٨/٢؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٦٢/٥؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص١٦٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٧٩١/٣؛ ابن خلدون، تاريخ، ١٩٤/٣؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٧٣.

(١١٧) الطبري، تاريخ، ٤٨/٨؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢٨٢؛ ياقوت، معجم، ٤٥٨/٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٩٩٧/٣؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٧٣.

(١١٨) العميد، تخطيط المدن، ص٣٤٩.

(١١٩) الطبري، تاريخ، ٤٨/٨؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢٨٢؛ العميد، تخطيط، ص٣٤٩، ٣٥٠؛ الموسوي، تطور المدن، ١٣٢.

(١٢٠) الطبري، تاريخ، ٤٨/٨، ٤٩؛ وينظر: ابن الفقيه، البلدان، ص٢٨٢-٢٨٣؛ ياقوت، معجم، ٤٥٨/٢؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٦٢/٥؛ ابن كثير، البداية، ١٩٩٨/٣؛ ابن خلدون، تاريخ، ١٩٤/٣؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٣٦٣/٢؛ العميد، تخطيط، ص٣٤٩، ٣٥٠؛ الموسوي، تطور المدن، ١٣٠-١٣١، ١٣٢، ١٣٣.

(١٢١) ياقوت، معجم البلدان، ٤٦٣/١.

(١٢٢) ابن الخطيب، تاريخ، ٩٢/١، ١١١؛ وينظر: الجهشياري، الوزراء، ص١١٤؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢٨٤؛ ٢٩٤، ٣١١؛ ياقوت، معجم، ٤٦١/١، ٤٦٣؛ ابن خلدون، المقدمة، ٢٩١؛ العميد، تخطيط المدن، ص٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٥؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٣٦٣/٢.

(١٢٣) ياقوت، معجم، ٤٥٨/١-٤٥٩؛ وينظر: ابن الفقيه، البلدان، ٢٨١، ٢٨٥؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٦٢/٥؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص١٦٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٧٩٢/٣؛ حسن، تاريخ، ٣٦٣/٢.

(١٢٤) ينظر: ابن الخطيب، تاريخ بغداد، ٣٧٥/١-٤٥٠؛ الجهشياري، الوزراء، ص١٠٠؛ ابن الفقيه، البلدان، ٢٨٤، ٢٨٩، ٣١١، ٣١٢؛ ابن الطقطقا، الفخري، ١٦٢، ١٦٣؛ الذهبي،

تاريخ، ٧٩١/٣ (أحداث سنة ١٤٥)؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٩٩٨/٣؛ ابن خلدون، تاريخ، ١٩٤/٣؛ حسن، تاريخ، ٣٦٨/٢، ٣٨١.

(١٢٥) ياقوت، معجم البلدان، ١٧٣/٣-١٧٤.

(١٢٦) ينظر: الصالح، النظم الإسلامية، ص٢٤٨؛ العميد، تخطيط المدن، ص٤٩٥؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٣٨١/٢-٣٨٢.

* القاطول: اسم نهر كان مقطوع من دجلة، كان في موضع سامراء قبل أنْ تعمر وكان الرشيد أول مَنْ احتفر هذا النهر، وبني على فوّهته قصراً وسمّاه (أبا الجند) لكثرة ما كان يسقي من الأرضين وجعله لأرزاق جنده، وقد بنى عليه المعتصم بناءً ودفعه إلى (أشناس) التركي مولاه ثم انتقل إلى (سامراء) ونقل الناس إليها. ياقوت، معجم، ١٧٤/٣، ٢٩٧/٤؛ وينظر: ابن كثير، البداية، ٢١٢٥/٣.

(١٢٧) الطبري، تاريخ، ١٦٧/٩؛ وينظر: البلاذري، فتوح، ٢٩٧؛ اليعقوبي، البلدان، ص٣٠؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص٢٣١؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٠٩/٦؛ ياقوت، معجم البلدان، ١٧٤/٣؛ ابن خلدون، تاريخ، ٢٥٥/٣؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣١٤؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٢١٧؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٣٨٠/٢؛ العميد، تخطيط المدن، ص٤٢٤؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٤٥.

(١٢٨)إذ أخذ اليعقوبي يتتبّع مسيرة المعتصم خطوة بعد خطوة من بغداد حتى بنى العاصمة الجديدة (سامراء)، اليعقوبي، البلدان، ٣٢-٣٣؛ ياقوت، معجم البلدان، ١٧٤/٣؛ العميد، تخطيط المدن، ص٤٥٥-٤٥٦.

(١٢٩)اليعقوبي، البلدان، ص٣٢؛ العميد، تخطيط المدن، ص ٤٥٥-٤٥٦.

(١٣٠)اليعقوبي، البلدان، ٣١؛ تاريخ اليعقوبي، ٤٧٢/٢؛ الطبري، تاريخ، ١٦٨/٩؛ ابن الأثير، الكامل، ٢١٠/٦؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص٢٣١؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣١٤؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٤٤.

(١٣١) اليعقوبي، البلدان، ص٣٢، الطبري، ١٦٨/٩؛ المسعودي، مروج الذهب، ١٢١/٧؛ ياقوت، معجم، ١٦/٣؛ ابن الأثير، الكامل، ٣١٩/٦؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص٣٠٩؛ ابن العميد، تخطيط، ص٤٢٤؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٤٦؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٢١٧، ٢٢٦.

(١٣٢)اليعقوبي، البلدان، ص٣٠؛ ابن خلدون، تاريخ، ٢٥٥/٣؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٣٨٠/٢؛ العميد، تخطيط، ص٤٢٥؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٤٦.

(١٣٣) اليعقوبي، البلدان، ٣١؛ تاريخ اليعقوبي، ٤٧٢/٢-٤٧٣؛ ابن الفقيه، البلدان، ص٢١٦؛ ٣١٦، ابن كثير، البداية، ٢١٢٥/٣؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣١٤؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٤٦-١٤٧؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٢٢٧؛ حسن، تارخ، ٣٨٠/٢-٣٨١.

(١٣٤) المسعودي، مروج، ١٢٩/٧؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٤٧.

(١٣٥) اليعقوبي، البلدان، ص٣٢؛ تاريخ اليعقوبي، ١٦٤/٢؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٤٧؛ حسن، تاريخ، ٣٨١/٢.

(١٣٦) المصادر السابقة.

(١٣٧) المصادر نفسها.

(١٣٨) المسعودي، مروج، ١٢١/٧؛ اليعقوبي، تاريخ، ٤٧٣/٢؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٤٧؛ الخضري بك، الدولة العباسية، ص٢٢٦-٢٢٧.

(١٣٩) العميد، تخطيط، ص٤٣٠؛ وأنظر: الموسوي، تطور المدن، ص١٤٧.

(١٤٠) العميد، تخطيط، ص٤٤٦-٤٤٧؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٤٧.

(١٤١)اليعقوبي، تاريخ، ٤٧٣/٢؛ البلاذري، فتوح البلدان، ٢٨٥/١؛ ابن الفقيه، البلدان، ٣١٦؛ ياقوت، معجم، ٣/ ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧؛ ابن الأثير، الكامل، ٢١٠/٦؛ ابن الطقطقا، الفخري، ص٢٣١؛ ابن خلدون، تاريخ، ٢٥٥/٣؛ الموسوي، تطور المدن، ص١٤٨ وما بعدها (سامراء بعد المعتصم)؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٢٢٥، ٢٢٧؛ حسن، تاريخ الإسلام، ٣٨١/٢.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الأولية.

القرآن الكريم.

ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م)،

١- الكامل في التاريخ، مراجعة: د. سمير شمس، ط١، (بيروت، دار صادر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م).

الأزدي، أبو زكريا يزيد بن محمد بن أياس بن القاسم الموصلي (ت٣٣٤هـ/٩٤٥م)،

٢- تاريخ الموصل، تحقيق، علي حبيبة، (القاهرة، دار التحرير للطبع والنشر، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).

الأصفهاني، حمزة بن الحسين (ت٣٦٠هـ/ ٩٧١م)،

٣- تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، تحقيق: الألماني جوتوالنغ، (بيروت، دار الحياة، لا.ت).

البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز (ت٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)،

٤- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، ط١، (القاهرة، البابي الحلبي، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م).

البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)،

٥- فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

البيهقي، إبراهيم بن محمد (ت٤٧٠هـ/١٠٧٨م)،

٦- دلائل النبوة (بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا.ت).

الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت٣٣١هـ/ ٩٤٣م)،

٧- كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ط١، (القاهرة، مصطفى البابي، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م).

الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم (ت٩٠٠هـ/١٤٩٥م)،

٨- الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: أحسان عباس (بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ/١٠٧١م)،

٩- تاريخ بغداد أبو مدينة السلام (القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م).

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي التونسي (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)،

١٠- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، اعتنى به: عادل بن سعد، ط١ (بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

١١- المقدمة (وهو الجزء الأول من كتاب العبر)، تحقيق: حجر عاصي، (بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت٢٨٢هـ/ ٨٩٥م)،

١٢- الأخبار الطوال، قدّم له: عصام محمد الحاج علي، ط٢ (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م).

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م)،

١٣- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د.بشار عواد معروف، ط١ (بيروت، دار العرب الإسلامي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال (ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م)،

١٤- تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد نصر الله أبي جبيل، ط١ (القاهرة، مكتبة نصر، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م).

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م)،

١٥- تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط١ (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

ابن الطقطقا، محمد بن علي بن طباطبا (ت٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م)،

١٦- الفخري في الآداب السلطانية والأمم الإسلامية، (بيروت، دار صادر، لا.ت).

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله (ت٥٧١هـ/ ١١٧٦م)،

١٧- تاريخ دمشق الكبير، تحقيق: صلاح الدين المنجد، (سوريا، دمشق، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م).

ابن الفقيه، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق الهمذاني (ت٢٨٩هـ/ ٩٠٢م)،

١٨- كتاب البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، ط٢ (بيروت، عالم الكتب، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)،

١٩- الإمامة والسياسة، ط٣، (طبعة مصححة ومنقحة) (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).
٢٠- كتاب المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، (القاهرة، دار الكتب العلمية، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

قدامة، أبو الفرج بن جعفر الكاتب البغدادي (ت٣٢٨هـ/ ٩٣٩م)،

٢١- الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق: محمد حسين الزبيدي، (بغداد، دار الرشيد للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي القرشي (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٣م)،

٢٢- البداية والنهاية في التاريخ، طبعة جديدة ومنقحة (بيروت، مؤسسة المعارف ودار ابن حزم، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م)،

٢٣- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (ليدن، ١٢٩٤هـ/ ١٨٧٧م).

المقدسي، مطهر بن طاهر (ت٣٥٥هـ/ ٩٤٦م)،

٢٤- البدء والتاريخ، (باريس، ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م).

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي الشافعي البغدادي (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)،

٢٥- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٤، (القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري الأفريقي (ت٧١١هـ/ ١٣١١م)،

٢٦- لسان العرب، (بيروت، دار صادر، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).

اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت ٧٦٨هـ/ ١٣٦٧م)،

٢٧- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان، تحقيق: عبد الله الجبوري، ط١ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

ياقوت، الإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي (ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م).

٢٨- معجم البلدان، (بيروت، دار صادر، بلا.ت).

اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي (ت٢٩٢هـ/٩٠٥م)،

٢٩- تاريخ اليعقوبي، ط٢، (بيروت، دار صادر، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

٣٠- البلدان، (بريل، طبعة ليدن، ١٣٠٨هـ/ ١٨٩١م).

ثانياً: المراجع.

الجبوري، سلمان إبراهيم،

١- كشاف التقويمين في التواريخ الهجرية والميلادية، ط١، (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

الجميلي، رشيد،

٢- حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجري، (بغداد، دار الحرية للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

حسن، حسن إبراهيم،

٣- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط٧، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٩هـ/ ١٩٦٩م).

الخضري، محمد بك،

٤- الدولة العباسية، مراجعة: محمد ضناوي، ط٢، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).

الدوري، عبد العزيز،

٥- العصر العباسي الأول، ط٣، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر)، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٦- النظم الإسلامية، (بغداد، بيت الحكمة بالتعاون مع جامعة بغداد، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

ريجارد كوك،

٧- بغداد، نقله إلى العربية وقدم له وعلق عليه: فؤاد جميل والدكتور مصطفى جواد، ط١، (بغداد، مطبعة شفيق، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م).

شعبان، محمد عبد الحي،

٨- الثورة العباسية، ترجمة: عبد المجيد حسيب القيسي، (الكويت، دار الدراسات الخليجية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).

الصالح، صبحي،

٩- النظم الإسلامية (نشأتها وتطورها)، (بيروت، دار العلم للملايين، لا.ت).

الصلابي، علي محمد محمد،

١٠- الدولة الأموية (عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار)، ط١، (السعودية المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

علي، جواد (ت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)،

١١- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢، (بغداد، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

العميد، طاهر مظفر،

١٢- تخطيط المدن العربية الإسلامية، (بغداد، مطبعة جامعة بغداد، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

عياش، عبد القادر،

١٣- حضارة وادي الفرات، (دمشق، لا. مطبعة، ١٣٧٢هـ/ ١٩٧٢م).

فوزي، فاروق عمر،

١٤- العباسيون الأوائل، ط٢، المنقحة (بغداد، مطبعة جامعة بغداد، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).

١٥- تاريخ العراق في عصر الخلافة العباسية (بغداد، مطبعة جامعة بغداد، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

١٦- الخلافة العباسية، ط١، (عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع،١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م)، الجزء الأول (عصر القوة والازدهار).

قاشا، سهيل،

١٧- تاريخ نصارى الحيرة، ط١، (بيروت، دار الرافدين للطباعة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

الموسوي، مصطفى عباس،

١٨- العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الإسلامية، (بغداد، دار الرشيد للنشر، سلسلة دراسات رقم (٢٩٥)، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

ثالثاً: الدوريات والرسائل الجامعية

جاسم، حامد عبيد،

١- مدينة حرّان (دراسة في أوضاعها السياسية والدينية والاجتماعية والعلمية خلال العصر العباسي الأول) (بغداد، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، رسالة ماجستير على الآلة الطابعة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

جواد، مصطفى،

٢- هاشمية الأنبار وهاشمية الكوفة، (بغداد، مجلة سومر، مجلد ١٩، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م).

السمرمد، قيس عبد الواحد،

٣- الدواوين في العصر العباسي الأول، (بغداد، جامعة بغداد، كلية التربية/ ابن رشد، رسالة ماجستير على الآلة الطابعة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

العكيدي، عبد العزيز خضر عباس الجاسم،

٤- الأنبار في العصر العباسي، دراسة في تنظيماتها الإدارية وحياتها الاقتصادية والفكرية (بغداد، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، رسالة ماجستير على الآلة الطابعة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

القوقاز
جذور الأزمة وانعكاساتها الإقليمية

م.م. ياسر محمد عليوي
كلية القانون العام/ جامعة الأنبار

مقدمة

تعد منطقة القوقاز، بدولها المستقلة حديثا عن الاتحاد السوفيتي، وأقاليمها الطامحة إلى الاستقلال عن روسيا الاتحادية، من أكثر المناطق في العالم تأزما. ذلك أنها تتألف من مزيج معقد من الأثنيات الدينية والعرقية المتناحرة والتي تمتلك تاريخا طويلاً من العلاقات المتوترة والعداء المستحكم والتنافس للاستحواذ على هذه المنطقة. كما أن هنالك أطرافاً إقليمية تحيط بالقوقاز، تمتلك تاريخاً من التأثير والتأثر المتبادل بما يجري فيها، تتنافس هي الأخرى لبسط نفوذها على دول هذه المنطقة وشعوبها، وهذه الأطراف هي روسيا وتركيا وإيران، بالإضافة إلى الغرب الذي يحاول تارة أن يتغلغل بشكل مباشر، وتارة عبر تركيا، ليتجنب إثارة رد فعل روسي. وتنبع أهمية دراسة ما يجري في هذه المنطقة من أهمية موقعها كحلقة وصل بين قارتي آسيا وأوربا، وضخامة ثرواتها الاقتصادية، خاصة النفطية والغازية وكذلك كونها تمثل ممراً لثروات بحر قزوين الكبيرة إلى العالم. كما أنها منطقة شديدة القرب من المشرق العربي، ترتبط كثير من شعوبها معه برابط الدين، ويمكن لاستمرار عدم استقرارها، أن يؤدي إلى تداعيات في الدول المجاورة كتركيا وإيران، قد تمتد آثارها إلى منطقتنا العربية وبالأخص العراق وسوريا لقربهما الجغرافي من القوقاز. وتحظى قضايا المسلمين في القوقاز بتعاطف شعبي واسع في معظم دول العالم الإسلامي. تتناول هذه الدراسة منطقة القوقاز بالتحليل، محاولة استجلاء أسباب الأزمات الكامنة فيها والتي مازالت معظمها مرشحة للانفجار، من خلال الربط بين تراث العلاقات وكيفية تبلور المنطقة عبر تاريخها الطويل وصولاً إلى ما تمثله اليوم من تنوع عرقي وديني وثقافي. وكذلك الكيانات السياسية والإدارية الحالية في القوقاز والعوامل التي أدت إلى تشكلها كما هي عليه اليوم. والأزمات المختلفة التي شهدها هذا الإقليم، وتفاعلاتها محلياً وإقليمياً. كما ستسلط الدراسة الضوء على القوى الرئيسة التي تتنازع النفوذ في المنطقة ومدى التقاء واختلاف مصالحها، ومراكز النفوذ لكل من هذه القوى، ومدى نجاح كل منها في بسط نفوذها مقابل اللاعبين الآخرين، ومدى إسهام كل منها في احتواء أو تأجيج أو الإسهام في الأزمات التي عصفت وما زالت تعصف بها حتى يومنا الراهن. يتألف البحث من ثلاثة مباحث: هي المبحث الأول الموسوم (الواقع الديموغرافي والثروات) والذي يتألف بدوره من ثلاثة مطالب هي: المطلب الأول (الجغرافية والمناخ) والمطلب الثاني (السكان) والمطلب الثالث (الثروات) أما المبحث

الثاني الموسوم (الإطار التاريخي) فيقع في ثلاث مطالب هي: المطلب الأول (القوقاز منذ أقدم العصور حتى الاحتلال الروسي)، المطلب الثاني (الاحتلال الروسي للقوقاز ومقاومة المسلمين له)، المطلب الثالث (القوقاز في العهد السوفيتي) أما المبحث الثالث الموسوم (القوقاز منذ سقوط الاتحاد السوفيتي حتى الآن) فيقع في ثلاث مطالب هي المطلب الأول (الكيانات السياسية والإدارية في القوقاز بعد انهيار الاتحاد السوفيتي)، المطلب الثاني (ابرز الأزمات السياسية في القوقاز)، المطلب الثالث (التنافس الإقليمي في القوقاز).

المبحث الأول
الواقع الديموغرافي والثروات

سنتناول في هذا المبحث أبرز الحقائق الجغرافية والسكانية المتعلقة بالقوقاز من حيث الموقع والحدود الجغرافية والتضاريس الطبيعية والثروات، وتركيبة السكان وتنوعهم الثقافي.

المطلب الأول- الجغرافية والمناخ:

أولاً- الموقع:

القوقاز كلمة سنسكريتية(١) الأصل تعني الجبال البيضاء أو الجبال الثلجية(٢). تمثل القوقاز حلقة وصل بين قارتي آسيا وأوربا، فهي برزخ عريض من الأرض الجبلية تقع بين البحر الأسود غربا وبحر قزوين شرقا، تقع روسيا الأوربية إلى الشمال منها وآسيا الصغرى، وأذربيجان الإيرانية إلى الجنوب منها. وتمتد سلسلة جبال القوقاز الكبرى، والتي يبلغ طولها (١٢٠٠ كم) ويتراوح عرضها بين (٤٨كم) و(٢٢٤كم) من الشمال الغربي نحو الجنوب الشرقي عبر القوقاز مشكلة الحدود الطبيعية بين قارتي أوروبا وآسيا. فهي تمثل حاجزا واضح المعالم بين آسيا وأوربا تتاخم حدودها الشمالية نهري كيوما وكوبان في سهوب جنوب روسيا وحدودها الجنوبية هي هضبة أرمينيا(٣).

وترى روسيا في القوقاز موقعاً بالغ الأهمية بالنسبة إليها، لوقوعها على سواحل البحرين الأسود وقزوين اللذان يمثلان منفذي روسيا البحريين الوحيدين اللذان لا ينجمد أن طوال العام، وقد تزايدت أهمية هذه المنطقة بالنسبة لروسيا بعد خسارتها لموانئها في القرم

وأوكرانيا حيث باتت موانئ القوقاز هي منفذ روسيا الوحيد إلى البحر المتوسط وبالتالي إلى العالم من خلال البحر الأسود. وتزداد أهميتها بريا لقربها من أهم مراكز الطاقة في العالم والواقعة في المشرق العربي وإيران(٤)، فضلا عن وقوعها على بحر قزوين بثرواته النفطية الضخمة والتي تكاد تضاهي ثروات الخليج العربي(٥).

ثانيا- التضاريس والمناخ والنبات الطبيعي:

جبال القوقاز عظيمة الامتداد، كثيرة الارتفاع، شديدة الوعورة، صعبة الاجتياز، قليلة الممرات(٦). ولا تقتصر القوقاز كما تعرف اليوم على السلسلة الجبلية رغم أنها ابرز معالمها، بل تشمل جزءا كبيرا من السهول الواقعة إلى الشمال من السلسلة الجبلية، فاسم القوقاز يطلق حاليا على جميع المناطق الواقعة إلى الجنوب من استرا خان وولاية الدون جنوب روسيا الاتحادية والى الشمال من الحدود التركية والإيرانية(٧). وتقع القوقاز بين خطي عرض ٤٠- ٤٥ شمالا وبين خطي طول ٣٧- ٣٩ شرقي جرينتش وتبلغ مساحتها ٤٠٠ ألف كم٢(٨). ومن حيث التضاريس فأن الجزء الشمالي من القوقاز والذي يطلق عليه اسم (القوقاز المتقدمة) هو امتداد طبيعي لسهول شرق أوربا العظيمة وله ظروف جغرافية ومناخية مماثلة لجنوب ووسط روسيا وأوكرانيا بما في ذلك شتائهما القاسي، ولكن غرب هذه المنطقة القريب من البحر الأسود يتمتع بمناخ أقل قسوة واكثر دفئا، كما أن التربة هناك غنية سمراء والرطوبة عالية مما يجعله من أهم مناطق إنتاج القمح في روسيا. أما سلسلة جبال القوقاز الرئيسة والمعروفة جغرافيا (بالقوقاز العظمى) فتتوسط الإقليم، وتعد من أكثر المناطق وعورة حيث تحتوي على عدد من سلاسل الجبال المتوازية تمتد من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي(٩)، ومعظم جبال هذه السلسلة شاهق الارتفاع حيث يزيد ارتفاع حوالي ٨٠٠ كم من جبال السلسلة، البالغ طولها ١٢٠٠كم، عن ٢٠٠٠م فوق مستوى سطح البحر، في حين تبلغ مساحة السلسلة الكلية (١٤٠٠٠٠كم٢) ويغطي الثلج كثيرا من قمم القوقاز طوال العام، حيث يبلغ مستوى الثلج الدائم في القوقاز ٢٦٦٦م، ويبلغ سمك الثلج في بعض الأماكن ٤٠٠م، تليه في المستوى المراعي الجبلية، وبدءا من ارتفاع ١٨٠٠مترا فوق مستوى سطح البحر توجد الغابات الجبلية الكثيفة(١٠). وأعلى قمة في جبال القوقاز هي قمة البروز التي تتوسط السلسلة الجبلية حيث يبلغ ارتفاعها ٥٦٣٠ مترا، وتعتبر أعلى قمم أوروبا(١١).

ومن أهم الجبال الموجودة ضمن هذه المنطقة كوشتان (٥٢١١)م، داغ تساو (٥١٥٩)م، أداي (٤٦٤٦)م، بشيز (٣٧٨٨)م، أشوبا (٣٦٥٠)م. ويحاذي الجزء الغربي من هذه السلسلة السواحل الشمالية للبحر الأسود بحيث لا يوجد بين مرتفعاتها الأمامية والبحر الأسود سوى سهل ساحلي ضيق[١٢]. وتزداد كثافة الغابات الجبلية كلما اتجهنا غربا بسبب الرطوبة العالية التي يهيئها البحر الأسود كما تقل كثافة الغابات ويرتفع خط الثلج الدائم كلما اتجهنا شرقا حتى يصل إلى ٣٩٠٠ مترا[١٣]. أما الجزء الثالث من القوقاز فيعرف بالقوقاز العابرة. وهي منطقة جبلية أخرى تقع إلى الجنوب من جبال القوقاز العظمى. وهي أقل ارتفاعا من القوقاز العظمى، ومع ذلك يزيد ارتفاعها في ثلثي مساحتها عن ٦٦٠مترا، وتتألف من جبال ملتفة وهضاب تتخللها أخاديد عميقة. وتصنع الجبال الرئيسة في الشمال حاجزا أمام الرياح المثلجة القادمة من سيبريا وروسيا، مما يجعل المناخ في هذه المنطقة دافئا وصالحا لزراعة العديد من محاصيل المناطق الدافئة كالشاي والتبغ[١٤].

المطلب الثاني- السكان:

تعد القوقاز من أكثر مناطق العالم من حيث التباين العرقي والتنوع الثقافي واللغوي والديني فقد تعرضت القوقاز خلال تاريخها الطويل لغزوات الكثير من الأقوام، مما ترك أثرا على تركيبتها السكانية وحولها إلى فسيفساء عرقية ودينية وثقافية[١٥].

أولاً- الشعوب:

يمكن تقسيم شعوب القوقاز من حيث أماكن سكناهم إلى:

أ- القوقازيون الشماليون ومنهم:

١- الشراكسة: ويقطنون الشمال الغربي والشمال الأوسط للقوقاز الشمالي.

٢- الاستين ويقطنون وسط القوقاز الشمالي[١٦].

٣- الاديغة: ومنهم قبائل الشابسوغ والقبردي والبجة دوغ والابزاخ وغيرهم وهم اثنتا عشرة قبيلة رئيسة.

٤- الشيشان الذين ينقسمون بدورهم إلى قسمين هما الشيشان والانغوش واللذين يقطنون في وسط القوقاز الشمالي.

٥- الوبيخ: وقد تعرضوا للإبادة على يد الروس.

٦-الابخاز: ومنهم الاباظة.

٧-الداغستانيون: ويقطنون في الشمال الشرقي للقوقاز الشمالي ومنهم الأوار[١٧].

٨-الافار: وهم شعب تركي الأصل يقطن منطقة افاريا شمال داغستان.

٩-اللزكيين.

١٠- الدراغيين.

١١- القوموق.

١٢- اللاك[١٨].

ب- القوقازيون الجنوبيون:

١-الاوسيتيين ويتواجدون في جمهوريتي أوسيتيا الشمالية واوسيتيا الجنوبية الواقعتان ضمن جمهورية جورجيا المستقلة.

٢-الكرج: ويشكلون معظم سكان جورجيا الحالية[١٩].

٣-الأرمن: وهم من أقدم شعوب القوقاز فالأرمن شعب من الشعوب الهند وأوربية عاش منذ القدم في الجزء الجنوبي الغربي من القوقاز[٢٠].

ثانيا – المجموعات العرقية:

يمكن أن نقسم شعوب القوقاز بحسب الأعراق التي ينتمون إليها إلى خمسة أعراق رئيسة هي:

١- العرق القوفازي الأصيل: ويضم الشيشان والشراكسة والانغوش وسكان إقليم أفاريا (الأفار) شمال غربي داغستان فضلا عن الجورجيين والأرمن.

٢- العرق التركي: والمتبقي من فترة سيطرة الأتراك سواء السلاجقة أو الأق قوينلو أو الدولة العثمانية ويتركزون في أذربيجان وداغستان كما يوجد في أرمينيا نسبة من الأتراك.

٣- العرق الإيراني: وينتشر في أذربيجان وشمال جورجيا وبعض مناطق داغستان وبعض أجزاء أرمينيا وفي أوسيتيا وهم من آثار فترة الاحتلال الفارسي للمنطقة.

٤- العرق المغولي: وهم بقايا الغزوات المغولية للقوقاز وأبرزهم قبائل النوغاي والقمق في داغستان كما توجد قلة من أصل مغولي في أذربيجان.

٥- العرق الآسيوي الغربي: كسكان شمال أرمينيا والبشاف والخسفور شمال جورجيا وبعض قبائل داغاستان والانغوش[٢١].

رابعا- الأديان:

لا يقل تنوع الأديان والملل في القوقاز عن تنوع الأقوام واللغات، فهنالك في القوقاز المسلمون والمسيحيون واليهود. كما تتعدد المذاهب المنتشرة في القوقاز لكل من هذه الديانات وكالتالي:

١- المسلمون السنة، منهم الشيشان والشراكسة والداغستان وقبائل القمق والنوغاي وبعض سكان جمهورية ناخيتشيفان ذات الحكم الذاتي الواقعة بين أذربيجان وأرمينيا في جنوب القوقاز.

٢- المسلمون الشيعة، ويتركزون في جمهورية أذربيجان والذين تحولوا إلى المذهب الشيعي خلال فترة الصفويين.

٣- المسيحيون الأرثوذكس، حيث أن المذهب الأرثوذكسي هو السائد بين نصارى القوقاز، إذ يعتنقه كل من الجورجيين وسكان أوسيتيا الشمالية والجنوبية وقد كان الأوسيتيين الشماليين والجنوبيين يدينون بالإسلام. لكنهم تركوه واعتنقوا المسيحية بعد احتلال القياصرة لجورجيا حيث استغل القياصرة فقرهم المدقع وظروفهم القاسية لترغيبهم في اعتناق النصرانية مقابل مبالغ زهيدة[٢٢].

٤- المسيحيون الكاثوليك، ويتركزون في جمهورية أرمينيا، إذ يعتنق ٩٦% من سكانها الدين المسيحي على المذهب الكاثوليكي[٢٣].

المطلب الثالث- الثروات:

تتمتع القوقاز بثروات كبيرة زراعية كانت أم معدنية وقد زادت هذه الثروات من تمسك روسيا بالقوقاز، خاصة وأنها باتت أكبر مراكز إنتاج الطاقة فيها.

أولا- الزراعة والرعي:

تمتاز القوقاز بتربة شديدة الخصوبة ومياه وافرة ومناخ متنوع مما جعلها منطقة مهمة للإنتاج الزراعي ففي شمال غرب القوقاز التي تتمتع بمناخ معتدل نسبيا ورطوبة عالية بسبب تأثير البحر الأسود توفرت ظروف مثالية جعلت هذه المنطقة من أهم مناطق روسيا الاتحادية في إنتاج المحاصيل الزراعية المتنوعة. حيث تنتج هذه المنطقة القمح والذرة والأرز الذي يزرع في مستنقعات نهر الكوبان كما يزرع القطن وفول الصويا ونبات الخروع(٢٤). أما في المناطق الشرقية الأقل جفافا كجمهوريتي الشيشان وداغستان فإن الأرض أكثر ملائمة للرعي حيث تربى الماشية والأغنام والخيل، ومع ذلك تزرع المحاصيل المختلفة في حوض نهر تيرك الفاصل بين الجمهوريتين(٢٥)، وتنتج الأخشاب من غابات القوقاز الهائلة والممتدة على طول السلسلة الجبلية خاصة في الأجزاء الغربية منها أما في جنوب القوقاز، والتي يطلق عليها أسم القوقاز العابرة والتي تتمتع بمناخ معتدل فتنتج محاصيل المناطق الحارة والمعتدلة كالشاي والبرتقال والتبغ والكروم(٢٦). وتنتج جمهورية أذربيجان التي تقع ضمن هذه المنطقة القمح والقطن الذي يعد أهم محاصيلها، في حين تستثمر الأراضي القليلة الصالحة للزراعة في أرمينيا لزراعة الفواكه خاصة الأعناب والخضار والتبغ(٢٧). أما في جورجيا فتحتل زراعة الكرمة ٢٧% من الأراضي الزراعية هناك ويليها الشاي من حيث الأهمية كما تربى الماشية(٢٨).

ثانياً- المعادن والصناعات:

تتمتع القوقاز بثروات معدنية كبيرة. فقد كانت القوقاز أهم مراكز إنتاج البترول في الاتحاد السوفيتي، حيث ينتج النفط من حقول باكو على بحر قزوين في جمهورية أذربيجان والتي تعد من أغنى حقول العالم(٢٩)، فقد كانت هذه الحقول تنتج نصف الطلب العالمي على البترول في الستينات إلا أن إنتاجها انخفض كثيراً ليصل إلى ثلاثة ملايين طن سنويا بسبب طول فترة استنزافه حيث بدأ الإنتاج فيه منذ أواخر القرن التاسع عشر وكذلك بسبب قلة

الاستثمارات وتخلف تقنيات الإنتاج السوفيتية عن نظائرها الغربية[٣٠]. ورغم أن الوضع القانوني لثروات بحر قزوين النفطية الهائلة والتي تتركز قبالة سواحل أذربيجان وكازاخستان مازال محل خلاف بين الدول الواقعة علية، فقد بادرت أذربيجان في العام ١٩٩٤من طرف واحد بتوقيع عقود مع شركات غربية، فيما سمي بصفقة القرن، للتنقيب عن النفط قرب السواحل الأذربيجانية، يتوقع أن تعيد لأذربيجان موقعها المتقدم بين منتجي النفط في العالم، وذلك رغم الاعتراضات الشديدة من قبل روسيا[٣١]. وليست أذربيجان المنتج الوحيد للنفط في القوقاز، فالبترول ينتج بكميات كبيرة في شمال القوقاز، إذ يوجد أكبر حقوله هناك في العاصمة الشيشانية كروزني والذي يمتد حتى شمال داغستان، وهو اكبر الحقول النفطية في روسيا الاتحادية وينتج مليوني طن من النفط سنويا[٣٢]. وينتج النفط كذلك في شمال غرب القوقاز بين كراسنودار ونوفوروسسك. ويوجد حقل مهم للغاز الطبيعي في ماختشكالا على بحر قزوين شمال شرق القوقاز[٣٣] كما تنتشر خامات الحديد والذهب والفضة والرخام في جبال أرمينيا. وتنتج خامات الحديد والكوبالت والبيريت والرخام في أذربيجان[٣٤]. كذلك توجد في القوقاز مراكز صناعية هامة، ففي غروزني عاصمة الشيشان تنتشر الصناعات البترولية كتكرير البترول، والصناعات البتروكيمياوية[٣٥]. وفي أرمينيا يوجد مفاعل نووي لإنتاج الطاقة الكهربائية ينتج طاقة كهربائية تفوق كل الطاقة التي تنتجها المحطات الكهرومائية فيها، كما يوجد في أرمينيا مصانع للسيارات والآلات الثقيلة والحواسيب[٣٦] وتزدهر الصناعات الخشبية والورقية في أبخازيا[٣٧].

المبحث الثاني
الإطار التاريخي

لفهم طبيعة التعقيد العرقي والديني والسياسي وتتبع الظروف التي قادت إليه متوصلين إلى جذور الأزمات التي تتفجر اليوم في القوقاز. رأت هذه الدراسة أن من الضروري أن نمر ضمن هذا المبحث، على بعض من أهم المحطات التاريخية التي شهدتها القوقاز عبر تاريخها الطويل.

المطلب الأول- القوقاز منذ أقدم العصور حتى الغزو الروسي:

أولاً: القوقاز حتى الفتح الإسلامي.

تعد القوقاز من أقدم مناطق النشاط الإنساني على وجه الأرض والكثيرون يعتبرونها مهد الجنس الأبيض[٣٨]، فقد نشأت منذ منتصف الألف الثاني ق.م مملكة قوية عرفت في كتابات الآشوريين (بمملكة اوراراتو)، حكمت جنوب القوقاز وشرق الأناضول وشمال غرب إيران[٣٩]، وقد نافست الإمبراطورية الآشورية في أوج عظمتها[٤٠]، ولكن الآشوريين تفوقوا عليها منذ عهد تجلاتفلاسر الثالث. وتابع سرجون الآشوري الضغط على المملكة الأرمنية، ملحقاً بها هزائم قاسية. ولكن الضربة القاضية أتتها من الشمال، عندما انحدرت قبائل الكميريون والاسكيشيون التي كانت تقطن شمال القوقاز وجنوب روسيا مدمرين معظم مدنها وكان ذلك في حدود الأعوام (٧١٥– ٧١٣) ق.م[٤١]. استمر الاسكيشيون والكميريون في توسعهم وتمكنوا من إخضاع الماذيين عام (٦٥٣ ق.م)[٤٢]. ثم ثار الماذيين عليهم وطردوهم إلى موطنهم شمال القوقاز. وفي العصور اللاحقة، خضعت القوقاز أو أجزاء منها للفرس الاخمينيين والإسكندر المقدوني ثم تنافستها فيما بعد الدولتين الرومانية والفرثية ثم البيزنطية والساسانية وكانت أرمينيا تشهد قيام دول مستقلة بين الحين والآخر مستغلة ضعف الدولتين الكبريين[٤٣]. وبقيت القوقاز إحدى ابرز نقاط التنافس بين الدولتين الكبيرتين واستمر الوضع فيها مضطربا حتى الفتح الإسلامي في القرن السابع الميلادي.

ثانياً: انتشار الإسلام في بلاد القوقاز

بدأ انتشار الإسلام في بلاد القوقاز على يد الفاتحين العرب، منذ عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب ففي العام ٢١ للهجرة فتحت أذربيجان. كما فتحت أجزاء من داغستان. في عهد الخليفة عثمان بن عفان عام ٢٢هـ (٦٤٣)[٤٤]. وقد أعفي أهل هذه المنطقة من الجزية رغم بقائهم على دينهم، لقاء تعهدهم بنصرة المسلمين[٤٥]، ولم يتوغل المسلمون شمالا لاصطدامهم بمقاومة شديدة من قبل يهود الخزر. لم يستقر الوضع للمسلمين في شمال القوقاز حيث كانوا في حرب مستمرة مع يهود الخزر طوال العصرين الأموي والعباسي[٤٦] تمكن البيزنطيون عام ٢٧٧هـ/٨٩٠م من السيطرة مجددا على كل من أرمينيا وجورجيا غرب القوقاز[٤٧]. انتشر الإسلام انتشارا واسعا بين سكان أذربيجان وداغستان حتى أن الأقليات غير المسلمة اختفت من هناك بحلول القرن الخامس

الهجري[٤٨]. وما لبثت جميع أقاليم القوقاز أن خضعت للمغول منذ أيام جنكيزخان[٤٩] وساهم المغول في نشر الإسلام في شمال القوقاز، بعد أن اعتنقوه في عهد الحاكم المغولي بركة خان[٥٠] وفي ١٣٩٤ خضعت القوقاز لغزوة مغولية جديدة على يد تيمورلنك (١٣٧٠-١٤٠٥م)[٥١] الذي اشتهر بقسوته الشديدة، وترسخ الإسلام في القوقاز على يديه، فقد فتك تيمورلنك بالشعوب غير المسلمة التي كانت تعيش في القوقاز[٥٢]. بعد تيمورلنك تجزأت القوقاز إلى كيانات وممالك قبلية صغيرة، مما جعلها عرضة للتنافس بين جاريها القويين، الصفويون والعثمانيون[٥٣].

ثالثا: التنافس العثماني الإيراني الروسي على القوقاز.

في نهاية القرن الخامس عشر نشأت في كل من الأناضول وإيران دولتان إسلاميتان قويتان، هما الدولة العثمانية والدولة الصفوية، وشرعتا في التنافس، وكانت القوقاز من ابرز ميادين التنافس بين الدولتين. تركز نشاط الدولة الصفوية في منطقتي أذربيجان وبحر قزوين، فيما تركز نشاط العثمانيين في شمال وغرب القوقاز. وتنافست الدولتان للسيطرة على جورجيا وأرمينيا[٥٤]. في سنة ١٥١٢م أخضع الشاه إسماعيل الصفوي (١٥٠٢-١٥٢٤م) كرجستان (جورجيا)، ثم استولى العثمانيين على معظم القوقاز لفترة من الزمن، بعد انتصارهم في موقعة جالديران ١٥١٤[٥٥]. وفي ذات الوقت كانت الأمارة الروسية الفتية قد تمكنت منذ عهد ايفان الثالث (١٤٦٢-١٤٠٥م) من التخلص من سيطرة التتار وبدأت بالتوسع على حساب الإمارات التتارية المسلمة[٥٦] التي لم يتبق منها أوروبا الشرقية في عهد ايفان الرابع (الرهيب) سوى خانية القرم التي صمدت بمساعدة العثمانيين. تاخم الروس الحدود الشمالية للقوقاز منذ عهد إيفان الرهيب، ولكنهم لم يجرءوا على مهاجمتها خلال تلك الفترة لكي لا يستفزوا الدولتين الصفوية والعثمانية اللتان كانتا في أوج قوتهما[٥٧]. وفي سنة (١٥٧٨م) استولى العثمانيون على داغستان لفترة من الزمن، وحينما قوي شأن الدولة الصفوية في عهد الشاه عباس، أدى أمراء داغستان الجزية لها، كما أعاد الصفويين في عهده السيطرة سائر جنوب القوقاز[٥٨]. في مطلع القرن الثامن عشر، تمكن الملك الجورجي هراكليز من استعادة استقلال جورجيا[٥٩] كما أصبحت العديد من قبائل القوقاز خارج السيطرة الفعلية للدولتين العثمانية والصفوية بسبب الضعف الذي اعتراهما.

المطلب الثاني- الاحتلال الروسي للقوقاز ومقاومة المسلمين له :

أولاً- الاحتلال الروسي للقوقاز:

لم يكن الاحتلال الروسي للقوقاز خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر سوى امتداد طبيعي للحرب الصليبية التي شنها قياصرة روسيا منذ ايفان الثالث ضد المسلمين. وقد كان للعداء التقليدي بين الروس والمسلمين مبررات موضوعية فقد أدى أمراء موسكو الجزية لخانات القبيلة الذهبية التتارية المسلمة مدة (٢٤٠) عاما، كما ناصبت روسيا العثمانيين العداء بسبب نجاحهم في إسقاط القسطنطينية قاعدة المسيحية الأرثوذكسية،التي كانت روسيا تعتنقها. وكذلك لحيلولة العثمانيين بين روسيا والوصول إلى المياه الدافئة للبحر الأسود. ولذلك صبت روسيا عدائها على الإسلام والشعوب الإسلامية التي حكمتها. ولم يجرؤ الروس على التدخل المباشر في أوضاع القوقاز حتى عهد القيصر بطرس الأكبر الذي تحولت روسيا في عهده إلى قوة أوربية يحسب حسابها[٦٠]. فقد أدرك بثاقب بصره عظم المكاسب التي ستنالها روسيا من خلال السيطرة على القوقاز، فاستغل الاضطرابات الداخلية التي سادت إيران فقام باحتلال معظم أجزاء القوقاز التابعة لإيران عام ١٧٢٢[٦١]. ولكن العثمانيون اعترضوا على استمرار التوسع الروسي على حساب إيران، مما اجبر الروس على التفاوض مع العثمانيين، واتفق الطرفان عام ١٧٢٤ على قسمة أراضي الدولة الصفوية في القوقاز، بحيث يحصل الروس على سواحل بحر قزوين والأجزاء الشرقية من شمال القوقاز. وما لبث بطرس أن توفي عام ١٧٢٥ وشهدت روسيا من بعده اضطرابات داخلية [٦٢] كما أدركت روسيا قوة إيران في عهد نادرشاه، الذي أخضع الفتن الداخلية في إيران، فاستجابت لمطلبه بسحب القوات الروسية من القوقاز دون قتال عام ١٨٣١[٦٣]. وفي عهد الإمبراطورة الروسية كاترين زحف الروس عام ١٧٦٩ على تخوم القوقاز الشمالية خلال حربهم مع العثمانيين (١٧٦٨- ١٧٧٤)، وحاولوا إخضاع الشيشان والداغستان، لكنهم ووجهوا بمقاومة عنيفة من سكان هاتين المنطقتين، ردتهم على أعقابهم[٦٤]. وعلى الرغم من ذلك فإن انتصار الروس على الجبهات الأخرى، أجبر الدولة العثمانية على التخلي عن آزوف وشمال القوقاز، في معاهدة كتشك كينارجي[٦٥]. شهد مطلع القرن التاسع عشر تزايد قوة روسيا بشكل ملحوظ، حيث أصبحت قوة أوروبية عظمى يحسب لها حسابها بين الدول الكبرى[٦٦]. أتاحت جورجيا الفرصة للروس للتدخل في شؤون القوقاز،عندما طلبت الحماية الروسية في

العام ١٧٨٣، بسبب الضغط الذي واجهته من الكيانات المسلمة في القوقاز. ولم تكتف روسيا بذلك فقامت في العام ١٨٠١ بضم جورجيا لحكمها المباشر(٦٧). كما احتل الروس بين عامي ١٨٠٤- ١٨١٤ معظم مدن أرمينيا(٦٨). وفي عام ١٨١١ شنت روسيا حربا جديدة ضد الدولة العثمانية استولت خلالها على جميع الأراضي العثمانية غرب القوقاز باستثناء قلعتي أنابا وبوتي، وفي السنة التالية شنوا حربا على إيران، أجبرت خلالها على التنازل للروس عن معظم ممتلكاتها في القوقاز. كما أخضع الروس عدة مناطق قوقازية مستقلة على ساحل البحر الأسود. وكانت آخر المحاولات الإيرانية لاسترجاع القوقاز هي محاولة ولي العهد الإيراني عباس ميرزا عام ١٨٢٤- ١٨٢٧، والتي انتهت بهزيمة مذلة للإيرانيين(٦٩).

ثانيا- المقاومة الإسلامية للاحتلال الروسي:

على الرغم من الهزائم التي ألحقتها روسيا بالدولتين العثمانية والصفوية إلا أنها عجزت عن فرض سيطرتها الفعلية على مناطق شمال وغرب القوقاز الجبلية بسبب المقاومة العنيفة التي أبداها سكان تلك المناطق للغزو الروسي. فقد قاوم الابخاز وشركس قوبان العليا الروس في غرب القوقاز، في حين تولى الشيشانيون والداغستانيون المقاومة في شرقها(٧٠).

١- ثورة الشيخ (منصور أشرمه) الشيشاني:

كانت اشرس مناطق المقاومة هي المنطقة الجبلية الشرقية في الشيشان داغستان. قاد المقاومة هناك الشيخ منصور الشيشاني، الذي رفع شعار الجهاد ضد الروس، ولقيت دعوته تجاوبا كبيرا من قبل شعوب القوقاز، واستطاع إلحاق الهزيمة بأحد جيوش الإمبراطورة الروسية كاترين مطلع العام ١٧٨٥ ولكن جيشا أضخم بقيادة الكولونيل ناجل استطاع هزيمة الشيخ شامل في معركة تتارتوب في أيلول من نفس العام. انسحب الثوار إثرها إلى الجبال وشنوا حرب عصابات ضد القوات الروسية(٧١). وحينما نشبت حرب القوقاز عام ١٧٨٧ بين تركيا وروسيا استنجدت القلاع التركية على سواحل البحر الأسود بالشيخ منصور، الذي تمكن بمساعدة الشراكسة من دحر جيشين روسيين، ولكن جيشا ثالثا ألجأهم إلى قلعة أنابا التركية، وصمد المدافعون رغم توالي النجدات الروسية. تكرر الهجوم الروسي على القلعتين العثمانيتين عامي ١٧٨٨- ١٧٨٩ ولكنهم دحروا عند أنابا وتكبدوا أربعة آلاف قتيل. وطوال

هذه المدة حاول الروس دون جدوى التوغل في منطقتي الشيشان والشابزوغ[٧٢]. وفي العام ١٨٩١ عاد الروس وحاصروا قلعة أنابا فاستنجد المحاصرون بالشيخ منصور وأدت خيانة قائد الحامية التركية إلى دخول الروس إلى المدينة، إلا أن الشيخ منصور ورجاله من القبائل القوقازية قاتلوا إلى أن جرح الشيخ منصور فأسره الروس. وأرسلوه إلى أحد السجون الروسية، حيث مات عام ١٧٩٤[٧٣].

٢- الثورة المريدية:

بدأ النشاط العسكري للحركة المريدية في عهد القاضي الملا محمد غازي والذي هاجم القوات الروسية في داغستان والشيشان انطلاقا من قرية غمري في إقليم أفاريا غرب داغستان منذ عام ١٨٢٠[٧٤]. قام غازي عام ١٧٢٤ بهزيمة الروس في عدة معارك صغيرة، واستولى على خانية تاركي الموالية لهم، وحاصر قلعة فينزابنايا الروسية دون أن يتمكن من احتلالها. ودخل مدينة قزليار وغنم منها العديد من الغنائم. وفي العام ١٨٣٢ تدخل محمد غازي لمساعدة الشيشانيين الذين ثاروا على الروس عام ١٨٣١، هاجم غازي القوات الروسية في نارزان ولكنه اضطر للانسحاب. أرسل الروس جيشا كبيرا يقوده الجنرالين روزن وفليامينوف لإخضاع ثورة القبائل شرق الشيشان. واجه الروس مقاومة عنيفة ولكنهم اتبعوا أسلوب الأرض المحروقة. وبعد معارك طاحنة نجحت الحملة في الوصول إلى غيرماتشوك قاعدة شيشان الجبال ولم يتمكنوا من إخضاعها إلا بعد قتل جميع المقاتلين الشيشان وإحراق المدينة. دمر الروس خلال هذه الحملة ٦١ قرية من قرى الشيشان بشكل كامل. في هذه الأثناء استدرج الملا محمد قوة من القوزاق[٧٥] وقضى عليها في الغابات، قرب نهر تيرك. بعد أن اخضع الروس الشيشان، لم يعد أمامهم سوى الحركة المريدية وزعيمها، وبالفعل هاجموا مقرها في غمري، وقاتل المريدون حتى آخر رجل[٧٦]. بعد مقتل الملا محمد غازي اختار من تبقى من أعضاء الحركة المريدية حمزة بك زعيما لهم. إلا انه لم يكن جديرا بهذه الزعامة، وانتهى الأمر بقتله بعد عامين على يد أهالي خونزاح[٧٧].

٣- شامل الداغستاني يقود المقاومة ضد الروس:

بايع المريدون شامل إماما جديدا لهم، واتخذ شامل من مدينة أخولكو قاعدة له. في سنة ١٨٣٧ هاجم الروس الحركة المريدية في داغستان آملين تدميرها قبل استفحال خطرها، واستمرت مقاومة المريدين في الداغستان أربع سنوات[٧٨]. انتهت بسقوط اخولكو، مقر شامل

في ٢٢ آب ١٨٣٩. لجأ شامل إلى المناطق الشيشانية الجبلية، ومن هناك شن حرب عصابات شملت الشيشان وامتدت إلى أجزاء من داغستان. حيث هوجمت الحاميات الروسية وقلاع القوزاق. وبعد أن انتشرت أخبار انتصارات ثورة الشيشان بقيادة شامل عمت الثورة معظم أنحاء القوقاز. وفي عام ١٨٤٢ فشل جيش من (١٠٠٠٠) مقاتل روسي في الوصول إلى فيدن دارغو عاصمة شامل في جبال الشيشان، بعد أن تمكن ألفا مقاتل شيشاني من هزيمته في الطريق إليها. وفي سنة ١٨٤٣ عمت الثورة معظم مناطق الشيشان وداغستان، بل وصلت إلى الأراضي القوقازية التي سقطت منذ عهد بطرس الأكبر كمناطق قبائل القوموق والقبارطاي. كما تلقى الروس كبرى هزائمهم في معركة دارغو الثانية، إذ انقض شامل على جيش روسي يقوده الكونت فورنستوف أثناء انسحابه من دارغو بعد إحراقها. وكبده ثلاثة أرباع جيشه البالغ عشرون ألف جندياً. كما فشل هجومان شنهما الروس ضد بلدة غرغبيل في داغستان. وفي نهاية عام ١٨٤٤هاجم الحاج مراد نائب شامل في داغستان، شورا قاعدة الروس في داغستان. وحينما نشبت حرب القرم ١٨٥٣-١٨٥٦. استغلها شامل. ليتوسع في الأراضي الجورجية، فاستولى على وادي الالزان الخصب. وكان لعدم وجود تنسيق بين القوات الروسية وسكان القوقاز، اعظم الأثر في هزيمة العثمانيين في القوقاز، رغم انتصارهم في الحرب. بعد حرب القرم، قرر القيصر الكسندر الثاني. تركيز جهوده لإخضاع القوقاز ولذلك فقد عين الأمير باريانينسكي قائداً عاما للجيوش الروسية في القوقاز[٧٩]، والتي عززت لتبلغ ٣٠٠٠٠٠ مقاتل[٨٠]. ركز باريانتسكي على إخضاع الشيشان معقل شامل الرئيس، ففي العام ١٨٥٦ أحرقت المئات القرى وعم الخراب بلاد الشيشان، كما قطعت الغابات الكثيفة، ومدت الطرق العسكرية، وفي ذات الوقت غير القائد الروسي الجديدة طريقة التعامل مع القرى والمدن والمدنيين وحتى المقاتلين الشيشانيين المستسلمين لتصبح اكثر إنسانية، بحيث اقتنع الكثيرون بإمكانية العيش بسلام تحت سلطان الروس. وفيما كانت مواقع شامل في الشيشان تتهاوى خانه معظم الأمراء الداغستانيون. وفي العام ١٨٥٨ تمكن الروس من الاستيلاء على وادي نهر الارغون. واستمر الروس في التضييق على شامل حتى اضطر للانسحاب إلى غونيب في داغستان. ولم يتبق مع شامل في غونيب الحصينة والمحاطة بالجبال سوى أربعمائة مقاتل وبعد قتال شرس انتهت معركة غونيب باستسلام شامل للروس عام ١٨٥٩[٨١]. استقبل شامل بحفاوة في بلاط القيصر

الروسي. وبعد عدة سنوات منح الإذن للحج حيث توفي ودفن في المدينة المنورة[٨٢] استمرت ثورات الشركس التي بدأت منذ عهد كاترين، عدة سنوات بعد ذلك، واخرج علي بن حانتوخو الروس من إقليم الشابزوخ عام ١٨٦٠، ولم يخضع الشركس بشكل نهائي حتى العام ١٨٦٥[٨٣]، كما أن قادة شامل الميدانيين الناجين وأبرزهم بويسغر، شنوا حرب عصابات من جبال الشيشان استمرت من١٨٦١- ١٨٦٤[٨٤]. كانت حرب القوقاز من أقسى الحروب الاستعمارية، إذ تكبد الروس فيها مليونا ونصف المليون من القتلى كما أبادوا شعوبا قوقازية بأكملها[٨٥]. ومما يذكرعن حرب القوقاز، المشاركة المهمة لشعوب القوقاز النصرانية كالجورجيين والأرمن والاوسيت في الجيش الروسي.

ثالثا- مجازر الاحتلال الروسي في القوقاز:

منذ مطلع القرن التاسع عشر بدأ الروس يطبقون سياسة الأرض المحروقة في القوقاز، ففي الفترة ما بين ١٨٠٤-١٨١٠ أحرقت ودمرت اكثر من ٢٠٠ بلدة وقرية شركسية على نهر القوبان وأصبح سكانها بين قتيل وشريد. وفي سنة ١٨٢٢ احرق الروس١٧ بلدة و١١٩ قرية في المنطقة ذاتها[٨٦]. وفي الشيشان دمرت القوات الروسية ٨٠ قرية عام ١٨٠٤. وفي عام ١٨١٠ دمروا ١٠٠ قرية شيشانية و١١٠ مسجد[٨٧]. يقول ضابط روسي، مبررا وحشية الجيش الروسي في كتابه (نبذة عن احتلال القوقاز) }لم نستطع التوقف عما بدأناه في احتلال القوقاز. لأن الشراكسة لم يودوا الخضوع لنا. وكان يجب القضاء على نصف الشراكسة لكي يتوقف النصف الآخر عن الحرب{. لقد تقلص عدد الشيشان في الفترة الواقعة بين عامي ١٨٤٧- ١٨٥٠ إلى النصف أي إلى ٤٠٠ ألف نسمة فقط ولم يبق عام ١٦٦٠ سوى ربع سكان البلاد أما الشابزوغ فقد تقلص عددهم من ٧٠٠ ألف نسمة عام ١٧٧٩ إلى ١٥٠ ألفاً عام ١٨٣١ أمام هذه المجازر الدموية التي تعرض لها المسلمون في القوقاز، اضطر (١،٥٠٠،٠٠٠) منهم إلى الهجرة إلى تركيا عبر البحر الأسود بعد أن دمرت قراهم وقد غرق منهم (٣٠٠،٠٠٠) إنسان، ومات آلاف المهاجرين القوقازيين، حينما وصلوا إلى تركيا في المعسكرات التي أقيمت لهم في العراء في الشتاء القاسي لشمال تركيا من البرد والجوع حيث لم تستطع الحكومة العثمانية، توفير المواد الغذائية لهذا الكم الهائل من المهاجرين[٨٨].

رابعا- الحكم الروسي للقوقاز في العهد القيصري:

بعد أن احتل الروس القوقاز باشروا باضطهاد المسلمين من سكانها مستعملين شتى الوسائل لإجبارهم على التنصر وترك ديانتهم باستغلال فقرهم وعوزهم، كما استهدف الروس علماء الدين المسلمين بالإعدام والسجن والنفي، وقاموا بنهب أراضى المسلمين ونفيهم وتوطين الروس بدلا منهم. ففي عهد كاترين تمت اكبر حملات المصادرة، ووزعت أراضي المسلمين على النبلاء الروس. وقد حاول الروس منذ عهد ايفان الرابع إغراء المسلمين بترك دينهم عن طريق إعفاء المرتدين عن الإسلام من الضرائب والخدمة العسكرية، وتقديم المكافئات المالية للمرتدين[٨٩]. أما في عهد نيقولا الأول ١٨٦٥ فقد منع المسلمون من بناء المساجد، وأعدم كل من اتهم بالدعوة إلى الإسلام وسنت قوانين لإعدام كل من يرتد عن المسيحية الأرثوذكسية، كما صودرت المزيد من الأراضي من المسلمين. وكان هدف الحكام الروس، هو صهر العناصر الإسلامية في بوتقة السلاف وتضييع هويتهم الدينية، ولكن حدث العكس، إذ أزداد تمسك المسلمين بثقافتهم بل إن الإسلام بدأ يشق طريقه بين السلاف[٩٠]. ولم تقف شعوب القوقاز المسلمة مكتوفة الأيدي ففي الشيشان ظهر العديد من القادة الدينيين وتولوا قيادة المقاومة هناك من أمثال (بشير الكوميكي) و(علي خان الكوميكي) وكليهما قبض عليهما الروس ونفوهما إلى سيبيريا. خلفهما (دُني أرسانوف) الذي أحرز على الروس العديد من الانتصارات وقاد المقاومة حتى استشهاده سنة ١٩١٧[٩١].

المطلب الثالث- القوقاز في العهد السوفيتي:

عند قيام الثورة الشيوعية في الاتحاد السوفيتي في عام ١٩١٧ أصدر لينين زعيم الثورة نداءا إلى الشعوب المسلمة في روسيا جاء فيه }نعلن أن عاداتكم ومؤسساتكم القومية والثقافية مصونة... ثوروا من أجل دينكم وقرآنكم وحريتكم في العبادة{[٩٢]. استقبل المسلمون في القوقاز هذا البيان، بالترحيب المنطلق من كراهيتهم المتوارثة للحكم القيصري[٩٣]. فعقدت شعوب شمال القوقاز مؤتمرا أعلنت فيه قيام جمهورية اتحاد شمال القوقاز المستقلة[٩٤] وتولى قيادة الثورة ضد بقايا القوات القيصرية والسوفييت على السواء (نجم الدين غوتسو) ابرز شيوخ الطريقة النقشبندية (المريدين) آنذاك[٩٥]. في حين قاتل بعض المسلمين إلى جانب الجيش الأحمر ضد قوات دينكين الذي تولى قيادة الثورة البيضاء[٩٦] واصدر لينين في ٢٧/

١١/ ١٩١٧ مرسوم التحرير الذي أعلن فيه أن }جميع الأراضي والغابات التي أعلن عنها ملكا للحكومة القيصرية أثناء غزو القوقاز، سترد إلى الشعوب التي أخذت منها{ وبعد انتصار الجيش الأحمر استقبله مسلمو القوقاز بمظاهر الفرح والتأييد الشعبي متطلعين إلى تنفيذ وعود لينيين بمنحهم الاستقلال(٩٧).

أولا– عهد لينين:

ما أن نجح السوفييت في القضاء على قوات دينكين، حتى تنكروا لوعودهم باستقلال القوقاز وبدلا من ذلك انشئوا عام ١٩٢٠ جمهورية سوفيتية ذات حكم ذاتي في شمال القوقاز أسموها (الجمهورية الجبلية السوفييتية الاشتراكية) ويلاحظ على هذا الاسم تنكره للهوية الدينية والثقافية لشمال القوقاز. كما انشئوا جمهوريات ذات حكم ذاتي في كل من أذربيجان وجورجيا وأرمينيا. وفي عام ١٩٢٠ نظم شيوخ الدين في داغستان ثورة كبيرة ضد الشيوعيين عمت شمال القوقاز، استمرت عامين. وسرعان ما قام لينين بإلغاء الجمهورية الجبلية عام ١٩٢٢ وتفتيتها إلى كيانات صغيرة تتبع روسيا وجورجيا، مباشرة(٩٨). ومنذ ذلك الحين بدأ الشيوعيون حملة من الدعاية المضادة ضد الأديان وخاصة الإسلام الذي اعتبروه أخطر الأديان. فخلال الفترة الواقعة بين عامي ١٩٢١– ١٩٢٤، لم يهاجموا الإسلام بصورة مباشرة، مستفيدين من نصائح بعض أنصار الشيوعية مسلمي الأصل من أمثال سلطان غالاييف التتري الأصل والذي أوصى بتجنب الحط من قدر الدين الإسلامي والدعاية المباشرة للإلحاد في المناطق الإسلامية، وقال باتباع سياسة النفس الطويل، لكي لا تثير مقاومة شعبية بين المسلمين المتمسكين بدينهم بشدة. وبالفعل حاول الشيوعيون خلال هذه الفترة غرس أفكارهم بين المسلمين بحذر ودون التعرض لمعتقداتهم.

ثانيا– العهد الستاليني:

منذ أن تولى ستالين ذي الأصل الجورجي السلطة في الاتحاد السوفيتي عام ١٩٢٤، بدأ بتصعيد الموقف ضد المسلمين خاصة في القوقاز، ففي الفترة بين ١٩٢٤– ١٩٢٨ بدأ الشيوعيون بمهاجمة بعض الممارسات الإسلامية دون التعرض للإسلام نفسه كالتركيز على ممارسات شيعة أذربيجان في يوم عاشوراء، ونعت رجال الدين بطفيليات

المجتمع[٩٩]. كما ألغيت المحاكم الشرعية. وكانت عملية تمزيق الكيانات الإسلامية إلى وحدات صغيرة ومنع قيام أي وحدة بينها، تواكب الحرب الدعائية التي نظمتها الشيوعية ضد الإسلام. كما سلخ الروس مساحات واسعة من شمال القوقاز المسلمة وألحقوها بولايتي كراسنودار وستافروبول الروسيتين، كإقليم الشابسوغ. وشجعوا هجرة الروس إليها[١٠٠]. بعد العام ١٩٢٨ بدأ الشيوعيون حملتهم المباشرة على الإسلام، إذ أغلقت خلال هذه الحملة معظم المساجد حيث هدم بعضها وتحول بعضها الآخر إلى مستودعات أو نواد للهو أو إسطبلات للخيل فمن أصل ٢٦٠٠٠ جامع في روسيا عام ١٩١٢ لم يتبق فيها عام ١٩٤١ سوى ١٠٠٠ جامع. ومنذ عام ١٩٤٣ أغلقت جميع المساجد في جمهورية الشيشان والأنغوش حتى العام ١٩٧٨، حيث افتتح مسجدان[١٠١]. بعد سنة ١٩٣١ اعتبر علماء الدين المسلمين وكل المسلمين المتحمسين جواسيس لألمانيا واليابان ومنعت السلطات السوفيتية الحج وأداء الزكاة وهاجمت صيام رمضان[١٠٢]. غير أن معاناة المسلمين في القوقاز بلغت ذروتها إبان حملة التطهير، ففي عام ١٩٣٧ شن ستالين اكبر حملة ضد المسلمين. ففي الشيشان اعدم رئيس الإدارة السوفيتية للمنطقة غورتشاخانوف وعدد كبير من رفاقه بتهمة التواطؤ مع العدو الطبقي كما زج بـ(١٢٠٠٠٠) شيشاني في سجون ومعتقلات النظام الشيوعي، حيث أعدم منهم ٣٠٠٠ شخص[١٠٣]. في العام ١٩٢٩ قام المسلمون في الشيشان وانجوشيا بثورة أخمدها ستالين بقسوة بالغة. وفي عام ١٩٣٩ نشبت ثورة أخرى في بلاد الشيشان والانكوش لم يتم إخمادها حتى عام ١٩٤٠[١٠٤].

ثالثا- مأساة التهجير:

وقعت كبرى محن الشعوب المسلمة في القوقاز عام ١٩٤٤ حينما أقدم ستالين على ترحيل شعوب بأكملها إلى سيبيريا وكازاخستان بحجة تعاونهم مع النازيين أثناء الغزو الألماني لروسيا، إذ هجرت شعوب الشيشان والانكوش والكباردين والبلكار وقسمت أراضي الشيشان والانكوش بين الجمهوريات المجاورة[١٠٥]. ففي ليلة ٢٣ شباط من عام ١٩٤٤، تمت دعوة كل الذكور من أبناء الشعب الشيشاني للتجمع في كل قرى ومدن الشيشان بحجة الاحتفال بيوم الجيش السوفيتي، وفيما كان الشيشانيون عزلا ومحاطون بالجنود السوفيت تم إخبارهم بأنهم أعداء الشعب، وانهم سوف ينفون إلى سيبيريا وكازاخستان وتم ترحيلهم على

الفور وفي الصباح التالي أعطت القوات السوفيتية النساء والأطفال مدة ٣٠ دقيقة للتجمع ليقادوا إلى المنفى ولم يسمح لهم بأخذ شيْ من أغراضهم إلا بقدر ما يمكنهم حمله، ونهب الجنود الروس الأموال والأثاث والمقتنيات الثمينة والمنازل، أما المرضى وكبار السن فقد أطلقت عليهم النار لعدم قدرتهم على المسير. ففي قرية خيباخ وحدها قتل الجنود الروس ٧٠٠ من العجزة والمرضى والأطفال[١٠٦]. وفي خلال السنة الأولى للنفي توفي حوالي ٣٠٠٠٠٠ شيشاني هم نصف شعب الشيشان آنذاك بسبب الأوبئة والبرد والجوع.

رابعا- من عهد خروتشيف حتى سقوط الاتحاد السوفيتي:

إستمرت محنة الشعب الشيشاني في المنفى حتى عام ١٩٥٧ عندما انتقد خروتشيف الذي أعقب ستالين في رئاسة الاتحاد السوفيتي، تهجير شعوب بأكملها في العهد الستاليني، بجريرة أفراد قلائل تعاونوا مع العدو. وأمر بإعادة هذه الشعوب إلى بلدانها الأصلية[١٠٧]. ومع ذلك فقد بلغت الحملات الدعائية المعادية للإسلام ذروتها في عهد خروتشيف ففي الفترة من ١٩٥٤- ١٩٦٤ نشر في الاتحاد السوفيتي ٩٢٠ كتابا تهاجم الإسلام. كما أغلقت المساجد القليلة التي بقيت مفتوحة حتى ذلك الحين[١٠٨]، واستمر الاضطهاد الفكري والثقافي للمسلمين في القوقاز وعموم الاتحاد السوفيتي حتى انهياره عام ١٩٩١.

المبحث الثالث
القوقاز منذ انهيار الاتحاد السوفيتي حتى الآن

طوال عهد الإمبراطورية الروسية، وطوال سبعة عقود من عمر الاتحاد السوفيتي قبل ذلك كانت نسبة الخمسين بالمائة من غير الروس في الإمبراطورية السوفيتية خاصة سكان القوقاز من مسلمين ومسيحيين، ترفض سيطرة موسكو وتنظر إلى السلطة الروسية بوصفها شكلا من أشكال السيطرة الإمبريالية الأجنبية يمارسها شعب، يرونه دونهم ثقافةً وحضارةً. نتيجة لذلك وبسبب الضغوط الاقتصادية والاجتماعية، فقد انهار الاتحاد السوفيتي من الداخل وتجزأ إلى شظايا[١٠٩]. وما أن أتيحت الفرصة لشعوب الاتحاد السوفيتي للتعبير عن نفسها وتقرير مصيرها حتى اختار، معظمها الاستقلال والسيادة، وإن كانت الظروف

الاقتصادية والسياسية قد فرضت على بعضها البقاء ضمن ما عرف برابطة الدول المستقلة[١١٠]. وقد اختارت جمهوريتان من جمهوريات القوقاز السوفيتية الثلاث هما أذربيجان وجورجيا الاستقلال التام عن الاتحاد الروسي ورفضت الانضواء تحت رابطة الدول المستقلة التي تتزعمها روسيا.

المطلب الأول- الكيانات السياسية والإدارية في القوقاز بعد انهيار الاتحاد السوفيتي:

إن الخريطة السياسية الحالية في منطقة القوقاز هي انعكاس للخريطة الاثنية السائدة في المنطقة وبالذات من الناحية الدينية، وقد أثرت في هذه الخريطة، أحداث عديدة خاصة خلال القرن العشرين، أهمها المحاولات والإجراءات التي بذلت خلال العهد السوفيتي لتغيير التركيبة الاثنية دينيا وعرقيا، خاصة في عهد ستالين، والتي هدفت إلى تعديل الوضع السكاني والسياسي لبعض مناطق القوقاز، ويليها انهيار الاتحاد السوفيتي، وما ترتب عليه من بزوغ الحركات القومية المطالبة باستقلال الشعوب عن الاتحاد السوفيتي. وقد أعقب انهيار الاتحاد السوفيتي نشوء ثلاث جمهوريات مستقلة كليا في القوقاز اعترفت روسيا الاتحادية التي خلفت الاتحاد السوفيتي باستقلالها فضلا، عن جمهوريات ضمن الاتحاد الروسي بدأت تكافح من اجل الاستقلال التام، وأخرى من اجل مزيد من اللامركزية.

أولاً- الجمهوريات المستقلة:

١- **جمهورية أذربيجان** وهي جمهورية أذربيجان السوفيتية السابقة.

وكانت أولى جمهوريات الاتحاد السوفيتي الإسلامية استقلالا حيث أعلن البرلمان الاذري استقلال هذه الجمهورية عن الاتحاد السوفيتي في ٣٠ /١٩٩١/٨[١١١]. تقع جمهورية أذربيجان جنوب شرقي منطقة القوقاز بين جبال القوقاز وبحر قزوين، وتحدها من الشمال جهورية داغستان الروسية ذات الحكم الذاتي وجورجيا ومن الجنوب إيران ومن الشرق بحر قزوين ومن الغرب أرمينيا تبلغ مساحتها (٨٦٨٠٠) كم٢[١١٢]، وعدد سكانها نحو سبعة ملايين نسمة (٧٨%) منهم أذريون و(٨%) روس و(٨%) أرمن.

٢- **جمهورية أرمينيا**. هي جمهورية أرمينيا الشرقية السوفيتية سابقا[١١٤]، استقلت عن الاتحاد السوفيتي في ٢١ أيلول من عام ١٩٩١. تقع أرمينيا جنوب غرب القوقاز. يحدها من الشمال جورجيا، ومن الجنوب والجنوب الشرقي، كل من إيران وجمهورية ناختشيفان

الروسية ذات الحكم الذاتي، كما يحدها من الشرق أذربيجان ومن الغرب تركيا وهي دولة داخلية لا تمتلك موطئ قدم بحري، رغم قربها من البحر الأسود إذ تفصل بينها وبينه كل من جورجيا وتركيا. تبلغ مساحة أرمينيا (٢٩٨٠٠) كم٢ باستثناء إقليم قارباخ المتنازع عليه مع أذربيجان. يبلغ تعداد سكان أرمينيا (٣٧٠٠٠٠٠) نسمة وتبلغ نسبة الأرمن بين السكان (٩٦%)، كما أن ٩٠% من السكان هم من الكاثوليك مما يجعلها من أكثر دول العالم تجانسا من الناحية القومية والدينية(١١٥).

٣- **جمهورية جورجيا**(١١٦). تقع جمهورية جورجيا وسط القوقاز، وتتمتع بحدود طبيعية منيعة من الشمال والجنوب حيث تحيط بها الجبال العالية، ومن الغرب حيث تمتلك إطلالة جيدة على البحر الأسود، لكن حدودها الشرقية أكثر سهولة. يحدها كل من روسيا من الشمال والشمال الشرقي (كل من جمهوريات داغستان والشيشان وأوسيتيا الشمالية وكباردينو بلكاريا وشركسيا) وأذربيجان من الجنوب الشرقي وأرمينيا من الجنوب وتركيا من الجنوب الغربي والبحر الأسود من الغرب. تبلغ مساحتها (٦٩٧٠٠) كم٢. يبلغ عدد سكان جورجيا (٦٥٠٠٠٠٠) نسمة. عاصمتها تفليسي (تفليس) تبلغ نسبة الجورجيين بين السكان ٦٩% والأرمن ٩% الروس ٨% والأذريين ٥،١%. يعتنق الجورجيون المسيحية الأرثوذكسية. وتوجد ضمن جورجيا ثلاث مناطق ذات حكم ذاتي هي (أبخازيا وأدجاريا وأوسيتيا الجنوبية)(١١٧). أما الكيانات السياسية الأخرى في القوقاز فلم تعترف روسيا الاتحادية باستقلالها التام واعتبرتها جمهوريات ذات حكم ذاتي ضمن الاتحاد الروسي رغم أن بعضها كالشيشان رفضت التسلط الروسي وخاضت حروب تحرير واسعة النطاق.

ثانيا- الكيانات السياسية ضمن الاتحاد الروسي:

١- **كباردیا بلكاريا**- هي إحدى جمهوريات شمال القوقاز، يحدها من الشرق أوسيتيا الشمالية ومن الغرب قرتشاي الشركسية ومن الشمال روسيا ومن الجنوب جورجيا، وغالبية سكانها من المسلمين حيث تبلغ نسبتهم ٦٠% من سكانها.

٢- **قرتشاي الشركية (شركسيا)**- يحدها من الشمال إقليم اتسافربول الروسي ومن الجنوب جورجيا ومن الشرق كبارديا بلكاريا ومن الغرب الاديغة، عاصمتها شركسك، وتبلغ نسبة المسلمين فيها ٨٠% من السكان.

٣- **الاديغة (الاديجة)**- تحدها من الشرق قرتشاي الشركسية ومن الغرب والجنوب البحر الأسود، ومن الجنوب الشرقي جورجيا، ومن الشمال والشمال الشرقي باقي أقاليم روسيا، عاصمتها ميكوب وتبلغ نسبة المسلمين فيها ٨٠% من السكان.

٤- **أوسيتيا الشمالية**- تحدها من الشرق كل من جمهوريتي الشيشان والانغوش ومن الغرب كبادريا ومن الشمال روسيا ومن الجنوب جورجيا، عاصمتها (أردجونيكيزي) (١١٨)، تبلغ مساحتها ثمانية آلاف كلم٢،ويبلغ عدد سكانها نحو ٦٥٠ الف نسمة منهم ٦٦% أوسيتيون و ٢٢% روس و ٥% جورجيون، ومعظم الاوسيتيون نصارى أرثوذكسيين[١١٩].

٥- **جمهورية أنغوشيا**- كانت إنغوشيا قبل الحرب العالمية الثانية جمهورية ذات حكم ذاتي ولكن ستالين قسمها بين جمهوريتي الشيشان واوسيتيا الشمالية. وبعد سقوط الاتحاد السوفيتي أعلن الانغوش استقلالهم، ويبلغ عدد سكان انغوشيا (٢٣٠) الفا جميعهم من الانغوش ويدينون بالإسلام[١٢٠].

٦- **جمهورية داغستان**- وتحدها من الشمال جمهورية كلميكيا الروسية ومن الجنوب أذربيجان ومن الغرب البحر الأسود ومن الشرق كل من الشيشان وانغوشيا. عاصمتها محج قلعة. ويبلغ عدد سكانها (١،٦٢٧،٠٠٠) نسمة معظمهم من المسلمين، إذ تبلغ نسبتهم ٨٥،٣% من مجموع السكان. أما من حيث التجانس القومي فإنها تتمتع بنوع من التجانس النسبي اكثر من بقية جمهوريات شمال القوقاز إذ تبلغ نسبة العنصر الداغستاني ٧٨% من مجموع السكان، يليهم الروس ونسبتهم ١١،٦%[١٢١].

٧- **جمهورية الشيشان أو (أتشكيريا الشيشانية)**- تقع جمهورية الشيشان في القسم الشمالي الشرقي من جبال القوقاز العظمى يحدها من الشرق جمهورية داغستان ومن الغرب جمهورية أوسيتيا الشمالية ومن الشمال منطقة ستافروبول الروسية ومن الجنوب جمهورية جورجيا. يخترقها نهر تيرك الذي يعد من أهم أنهار القوقاز مما جعلها تشتهر بالخصوبة ووفرة الزراعات فضلا عن كثافة غاباتها[١٢٢]. وهذه هي الجمهورية الوحيدة من جمهوريات شمال القوقاز المتمتعة بحكم محلي في إطار روسيا الاتحادية التي أعلنت استقلالها من طرف واحد في السابع والعشرين من أيلول عام، ١٩٩١ ولم تنجح روسيا في إعادة فرض سيطرتها عليها عام ١٩٩٩، إلا بعد حربين طاحنتين خاضتهما ضد الحركة الإسلامية الانفصالية في الشيشان، تكبدت خلالهما القوات الروسية خسائر

فادحة، ومازال الوضع حتى ألان غير مستقر للروس في جمهورية الشيشان. تبلغ مساحة الشيشان (١٩،٣) ألف كم٢ عاصمتها غروزني[١٢٣]. يبلغ عدد سكان الشيشان حسب إحصاء عام ١٩٩٠ (١،٢٨٩،٧٠٠) معظمهم من الشيشان، يليهم الروس الذين تناقص عددهم من (٤٠٠٠٠٠) في أواخر الثمانينات إلى (٢٩٤٠٠٠) عام ١٩٩٠ و(١٦٤٠٠٠) من الانغوش، كما يوجد من بين السكان القليل من الأوكرانيين والأرمن وتبلغ نسبة المسلمين في الشيشان ٧٤% من مجموع السكان[١٢٤].

٨- **جمهورية ناختشيفان**- وهي جمهورية ذات حكم ذاتي تقع إلى الجنوب الغربي من أذربيجان وتحدها تركيا من الغرب وإيران من الجنوب ورغم أن الاذريين يشكلون نسبة تزيد على ٩٥% من مجموع السكان إلا أن هذه الجمهورية فضلت البقاء ضمن الاتحاد الروسي، عقب انهيار الاتحاد السوفيتي ولم تنظم إلى أذربيجان ومعظم سكانها هم من المسلمين الشيعة[١٢٥].

كما توجد أيضا ثلاث جمهوريات ذات حكم ذاتي ضمن جمهورية جورجيا هي:

١- **جمهورية أبخازيا**- وهي جمهورية ذات حكم ذاتي في إطار جوريا ويقاتل الابخاز منذ عام ١٩٩٢ لنيل الاستقلال التام عن جورجيا. تبلغ مساحة ابخازيا (٨،٦٠٠) كم٢ وعاصمتها سوخومي (١٣١٠٠٠) نسمة. يحدها من الشمال قرتشاى الشركسية ومن الجنوب والجنوب الشرقي جورجيا ومن الغرب البحر الأسود، عدد السكان يقدر بـ(٤٥٦،٠٠٠) نسمة نسبة الابخاز منهم ٤٤% والروس ١٧%، والإغريق ١٦% والأرمن ٩% والاستونيين ٨%.

٢- **جمهورية أدجاريا**- تلبغ مساحتها (٣٠٠٠) كم٢، تقع شمال غربي جورجيا تحدها من الجنوب تركيا ومن الغرب البحر الأسود أما من الشرق والشمال فتحيط بها جورجيا. يبلغ سكانها نحو (٤٠٠،٠٠٠) نسمة ٤٠% منهم أبخاز و٢٩% جورجيون والباقي من أقليات مختلفة. عاصمتها باتومي (١٤٥،٠٠٠).

٣- **جمهورية أوسيتيا الجنوبية**- وقد فصلت هذه الجمهورية عن جمهورية اوسيتيا وضمت إلى جورجيا في عهد ستالين. حاولت هذه الجمهورية منذ مطلع التسعينات الحصول على الاستقلال التام عن جورجيا وما تزال تشكل محورا لازمة متجددة كثيرا ما استدعت التدخل الروسي.

المطلب الثاني- ابرز الأزمات السياسية في القوقاز:

لم يكن الوضع الذي نشأ بعد انهيار الاتحاد السوفيتي في القوقاز واستقلال الجمهوريات القوقازية الثلاث عن الاتحاد السوفيتي نهاية لمشكلاتها، بل كان بداية لمشكلات مختلفة في نوعها ودرجتها(١٢٦) إذ تعتمد دول القوقاز الثلاث المستقلة وكذلك جمهوريات شمال القوقاز الواقعة ضمن الاتحاد الروسي على قبائل أو شعوب تاريخية، ونتيجة لذلك فأن الاتجاهات القومية فيها تكاد تكون سائدة أو قوية، ولذلك فإن الأزمات أو النزاعات الأثنية فيها، تهدد استقرارها السياسي(١٢٧). لقد شهدت القوقاز منذ انهيار الاتحاد السوفيتي العديد من الأزمات معظمها مازالت غير محسومة ومرشحة للتفاقم سنتناول أبرزها في هذا الباب.

أولاً- (الازمة الشيشانية)- لعل من أخطر وأهم الأزمات التي شهدتها القوقاز وأكثرها تفجرا هي الأزمة الشيشانية، فقد عادت الشيشان إلى سابق عهدها رافظة للوجود الروسي بأعنف الوسائل. رغم كل ما قاساه الشيشانيون من ويلات ومآسي ومحاولات للاحتواء وطمس الهوية. فما إن لاحت نهاية الاتحاد السوفيتي حتى عادت هذه الطموحات الكامنة إلى التأجج.

استقلال الشيشان: في ٢٥ تشرين الأول من عام ١٩٩٠ عقد المؤتمر القومي الشعبي للشيشان والانجوش وأعلن الاستقلال(١٢٨)، وفي ١٩٩١/٣/٧ تأسس المؤتمر الوطني العام للشعب الشيشاني وتولى زعامته الجنرال السوفيتي المتقاعد جوهر دوداييف، في ٢٧ تشرين الأول انتخب دوداييف رئيسا لجمهورية اتشكيريا الشيشانية، في انتخابات تم الإشراف عليها دولياً(١٢٩)، وأعلن الاستقلال التام عن روسيا. وعلى الفور قام دوداييف، بتأسيس هيئة أركان حرب المقاومة المسلمة ضد روسيا. سرعان ما تصاعد التوتر في شمال القوقاز، إذ لم تحتمل روسيا رغم شدة الأزمات التي كانت تعصف بها، انسلاخ الشيشان آخر واكبر مصادرها البترولية. وأدركت القيادة الروسية أنها إذا سمحت بانسلاخها، فذلك يعني خسارة كافة جمهوريات شمال القوقاز المسلمة خلال وقت قصير. ولذلك فقد أعلن الرئيس الروسي بوريس يالتسين حالة الطوارئ، في ١٨ تشرين الأول من عام ١٩٩١ وانزل ألفين من عناصر أمن الداخلية الروسية في جمهورية الشيشان للقضاء على محاولتها الاستقلالية، إلا أن الشيشانيين تمكنوا من أسر معظمهم، وبعد عدة أيام تم ترحيلهم إلى روسيا(١٣٠) كما حاصر الشيشانيون قوات الجيش الروسي واجبروها على الانسحاب من الشيشان دون قتال

مستولين على اكثر من ١٠٠ طائرة و٥٠ ألف قطعة سلاح[١٣١]. بعد فشل هذه الحملة قررت روسيا اتباع أساليب أخرى، ففرضت حصارا اقتصادياً ودبلوماسيا بدأته في خريف عام ١٩٩١. وعلى الرغم من قسوة الحصار وآثاره الخطرة على جمهورية الشيشان[١٣٢]، فقد فشل الروس في إخضاع الجمهورية أو الإطاحة بدوداييف بل نجح دوداييف في تحويل الجمهورية إلى دولة منظمة، تحولت إلى مركز إشعاع ثوري ودعم لكل حركات التحرر في القوقاز، ومن أمثلة ذلك المساعدات التي قدمها الشيشانيون للأبخاز والتي ساعدهم في الانتصار على القوات الجورجية. وأصبحت الشيشان مركزاً لكونفدرالية دول القوقاز الجبلية، التي اتخذت كروزني مركزا لها وتزعمها موسى شانيبوف كباردي الأصل[١٣٣].

الحرب الشيشانية الأولى (١٩٩٤-١٩٩٦): بعد فشل الإجراءات الاقتصادية في تحقيق اية مكاسب بدأ الروس أواخر العام ١٩٩٤ بالتهيؤ للعمل العسكري ففي أواخر تشرين الأول أكتوبر من عام ١٩٩٤ دعمت القوات الروسية هجوما للمعارضة الشيشانية الموالية لروسيا على العاصمة غروزني، لكن المهاجمين ردوا على أعقابهم متكبدين خسائر جسيمة[١٣٤] وفي ١٩٩٤/١٠/١١ شنت قوات الجيش ووزارة الداخلية الروسيين هجوما ضد جمهورية الشيشان. ووقعت على الفور معركة عنيفة قرب العاصمة الشيشانية كروزني أسر فيها ٧٠ جندي روسي[١٣٥]. وقد شارك في الهجوم الروسي على الشيشان ستون الف جندي روسي مزودين بـ(٢٢٥٠) دبابة ومدعومين بالطيران[١٣٦]. وفي يوم ٣١ كانون الأول ١٩٩٤ واليوم التالي شن الروس هجومين على العاصمة الشيشانية تمكن المقاومون الشيشانيون من دحرهما أيضا[١٣٧]. وخلال الأشهر اللاحقة دارت معارك عنيفة في غروزني وتمكن الروس من الوصول إلى القصر الجمهوري في غروزوني بعد أن كبدهم المقاومون الشيشان (١٥٠٠) قتيل. وأعلن دوداييف أن حرب الشيشان ستدوم اكثر من حرب أفغانستان. استمر الشيشانيون يقاومون بشراسة في الأحياء الجنوبية من غروزني، وساعد انضمام آلاف المتطوعين من مختلف جمهوريات القوقاز الإسلامية المجاورة وبعض المتطوعين من البلدان العربية والإسلامية المقاتلين الشيشانيين في الصمود[١٣٨]. وفي ٦/١٥/ ١٩٩٥ نقل المقاتلون الشيشان الحرب إلى التراب الروسي حينما هاجمت وحدة من ٢٠٠ مقاتل شيشاني يقودهم شامل باساييف مدينة بودينوفسك الروسية حيث قتل ٤٠ روسيا واحتجز مئات الرهائن في

مستشفى المدينة، وفشل آلاف جنود الجيش والاستخبارات وحرس الرئاسة الروسي في تصفية المقاتلين الشيشان. مما اضطر الروس إلى الجلوس إلى مائدة المفاوضات حيث عقد أول لقاء بين دوداييف وممثل السلطة الروسية أركادي فولسكي في ١٩٩٥/٧/٣، ولكن المفاوضات انتهت بالفشل رغم أنها أدت إلى إطلاق سراح الرهائن وعودة المقاتلين الشيشانيين إلى بلدهم(١٣٩). كما نفذت مجموعة شيشانية أخرى عملية احتجزت خلالها ألفا من الرهائن في مدينة قزليار في جمهورية داغستان المجاورة في ١٩٩٦/١/٩ انتهت هذه العملية بمقتل معظم المسلحين والرهائن وكذلك ٢٣٠ جنديا روسيا(١٤٠). عقب هذا، قررت القيادة الروسية تصفية دوداييف الذي تحول إلى رمز للمقاومة(١٤١). قامت طائرة الروسية بقصف مقر دودابيف بعد كشف موقعه من خلال تتبع هاتفه عبر الأقمار الصناعية يوم ٢١ نيسان ١٩٩٦(١٤٢) وتولي زليم خان يندربابيف زعامة المقاتلين الشيشانيين(١٤٣). زادت شراسة الهجمات الشيشانية واتسع نطاقها ليصل أخيرا إلى تطهير العاصمة كروزني وكبريات المدن الشيشانية مثل أرغون وغودرميس في الهجوم الذي شنه الشيشانيون في ١٩٩٦/٨/٦ والذي أسفر عن مقتل ١٢٣٠ جنديا روسيا في كروزني وحدها واسر المئات من الجنود الروس واجبر الروس على طلب وقف فوري لإطلاق النار بعد معارك استمرت ستة عشر يوما. وفي ٢٨ آب توصل رئيس الأركان الشيشاني أصلان مسخادوف وسكرتير مجلس الأمن القومي الروسي الكسندر لبيديف إلى اتفاق يقضي بسحب القوات الروسية من الشيشان، معلنين نهاية الحرب الشيشانية الأولى(١٤٤).

الجرائم الروسية ضد المدنيين خلال حرب (١٩٩٤-١٩٩٦):

شهدت الحرب الشيشانية الأولى جرائم إبادة ارتكبها الروس ضد العديد من المناطق الشيشانية حيث سحقت العديد من المدن عبر القصف الجوي والمدفعي الروسي الكثيف ومن أبرزها العاصمة كروزني ولكن ابشع هذه المجازر ما وقع في فيلاديقفقاز حيث أسفر الهجوم الروسي على تلك المدينة عن حوالي ١٥ ألف بين قتيل ومفقود من بين المدنيين فيما فر ٥٥ ألفا من سكانها إلى الجبال في درجات حرارة تصل إلى ٢٠ درجة مئوية تحت الصفر، ويدعي بعض سكان المدينة أن الروس اغتصبوا ٣٠٠ امرأة وقتلوا ٦٠ طفلا رضيعا(١٤٥). أما مدينة غويسكي فقد احرقها الروس بالكامل وقتلوا فيها ٢٤٣٥٠ مدنيا من بينهم ٣٧٠٠

طفل و ٤٦٥٠ امرأة حسب ما أكدت وثيقة لمفوضية حقوق الإنسان صدرت في ٢١/ ١٩٩٥/٢[١٤٦]. وفي الإجمال بلغت خسائر الشيشانيين في هذه الحرب ١٠٠٠٠٠ شخصا معظمهم من المدنيين[١٤٧]، كما جرح ١٣٠ ألف شخصاً، وقدرت خسائر الاقتصاد الشيشاني بـ٢٦٠ مليار دولار، وعدد الذين لجئوا إلى البلدان المجاورة بعشرات الآلاف.

فترة ما بعد الحرب الشيشانية الأولى:

تم تكريس مبدأ استقلال الشيشان بموجب اتفاقية ٣١ آب– ١ أيلول بين روسيا والشيشان، ولكن أرجئ تقرير علاقة الشيشان بروسيا حتى العام ٢٠٠١[١٤٨]. وبدأت البلاد تتهيأ للانتخابات التي تمت في ٢٧كانون الثاني ١٩٩٧ وتمخضت عن فوز رئيس الأركان الشيشاني اصلان مسخادوف أمام منافسيه سليم خان ينردبابيف وزعيم الحرب شامل باسايف بنسبة ٦٨% من أصوات الناخبين الذين شاركوا في التصويت بنسبة عالية. أعتبر فوز مسخادوف فوز لسياسة الاعتدال وتفويضا له، لاستكمال المفاوضات مع روسيا للتوصل إلى الحل النهائي لوضع جمهورية الشيشان داخل أو خارج الاتحاد الروسي[١٤٩]. ورغم انتهاء العمليات العسكرية إلا أن روسيا استمرت التضييق الاقتصادي على الجمهورية التي لم يكن يمكنها إقامة علاقات مع أي جهة كونها محاطة بجمهوريات الاتحاد الروسي كما حرصت روسيا على عزل الشيشان سياسيا[١٥٠].

وفي ١٢/٥/ ١٩٩٧ وقع يلتسين ومسخادوف اتفاقية سلام من أهم بنودها }التخلي إلى الأبد عن استخدام القوة أو التهديد باستخدامها عند حل أي قضايا يختلف عليها{[١٥١]. ولكن روسيا كانت تعد العدة في تلك الأثناء لإعادة سيطرتها العسكرية على الشيشان.

الحرب الشيشانية الثانية وما بعدها: في بداية عام ١٩٩٩، بدأت روسيا بالتهيئة لحرب جديدة ضد الشيشان، حينما حركت قوات ضخمة لترابط على الحدود الشيشانية. وفي ١٩٩٩/٩/٩ بدأت روسيا حرباً جديدة ضد جمهورية الشيشان مبتدئة بالقصف الجوي والمدفعي العنيف ضد القرى الشيشانية الحدودية ومتبعة سياسة النفس الطويل، بالرغم من أن القوات الروسية خلال هذه الحرب بلغت قرابة نصف مليون جندي مدعومين بأحدث الأسلحة الهجومية، حيث استمر القصف الجوي والصاروخي (بالراجمات) والمدفعي مدة طوية قبل التقدم نحو أية مدينة شيشانية. وبينما تحولت المدن الشيشانية إلى أطلال فإن ٢٠٠ من

أصل ٢٥٠ قرية شيشانية دمرت جزئيا أو كليا ولقد عرضت بعض المجازر الروسية التي ارتكبت في الشيشان على شاشات التلفزة كمجزرة سعدي كوتار التي قتل سكانها جميعا، ومدينة ساماشكا التي قصفت بالنابالم المحرم دوليا ومئات الأمثلة الأخرى. وقد قتل الجنود الروس بكل وحشية عشرات الآلاف من الشيشانيين العزل. فحيثما حلوا، انخرطوا في عمليات سلب ونهب وتدمير وقتل واغتصاب، كثيرا ما أكدتها وسائل الإعلام الدولية ومنظمات حقوق الإنسان. ويذكر أن آلافا من الشيشانيين قتلوا دون محاكمة، واغتصبت مئات النساء في ما سمي بمعسكرات التصفية الروسية ومنها تولستوف يورت وموزدوك وتشرنو كوزوفو وساماشكا. وتقدر خسائر الشيشانيين في الحرب الشيشانية الثانية حتى العام ٢٠٠١ بـ(١٥٠٠٠٠) قتيل. وقد دمر القصف الروسي ٦٠% من المنازل والبنايات في الشيشان[١٥٢]. أمام ضراوة هذا الهجوم الروسي العنيف وضغطه على الشعب والمقاتلين الشيشانيين، اضطر هؤلاء، إلى الانسحاب نحو المناطق الجبلية، ورغم أن الحرب انتهت عمليا منذ العام ٢٠٠١، إلا أن المسلحين الشيشانيين ما زالوا يقومون ببعض الضربات هنا وهناك، متبعين أسلوب حرب العصابات، وبصفة خاصة الألغام والكمائن وخطف الرهائن. ولا يبدو أن لازمة الشيشان نهاية تلوح في الأفق القريب.

ثانياً – النزاع الأذربيجاني الأرمني حول إقليم كارباخ:

إقليم كاراباخ هو جيب ذو غالبية أرمنية (٨٠%) يتمتع بحكم ذاتي ضمن جمهورية أذربيجان، يفصله عن أرمينيا شريط بري ضيق يزيد عرضه قليلا عن ٧ كم. وقد كان هذا الإقليم منذ بداية العهد السوفيتي ونشأة الجمهوريتين مثار نزاع بينهما. تجدد النزاع في أواخر العهد السوفيتي ففي العام ١٩٨٨ نظمت حركة كارباخ القومية التي أنشأها سكان الإقليم مظاهرة دعت إلى ضم الإقليم إلى أرمينيا. سرعان ما بدأت تقع حوادث أمنية وعسكرية تطورت إلى معارك عسكرية بين سكان الإقليم وحكومة باكو مع انهيار الاتحاد السوفيتي واستقلال كل من أرمينيا وأذربيجان. إذ أعلن أرمن كارباخ انفصالهم عن أذربيجان ودخلت الحرب طورا جديدا، وأصبحت عمليا بين دولتي أرمينيا وأذربيجان رغم ادعاء أرمينيا أنها لم تقدم الدعم لسكان الإقليم المتحمسين الذين سيطروا على أراضيه وتبع هذه الاشتباكات عمليات تهجير طالت ٧٠٠ ألف من الطرفين[١٥٣]. وقع الطرفان في ١٠/ ١٩٩٢/٣ وقفاً

لإطلاق النار سرعان ما تم انتهاكه، ورغم محاولات التوسط الإيرانية والروسية والتركية فقد استمر القتال بين الطرفين[١٥٤]. وبلغ ذروته سنة ١٩٩٣، ففي مطلعها تمكنت المليشيات الأرمنية في كارباخ من الاستيلاء على ممر لاشين الموصل بين كرباخ وأرمينيا وفي أواسط هذا العام حقق الأرمن انتصارا آخر حينما استولوا على قضاء كلباجار الأذربيجاني واستمرت المعارك حتى تموز، تمكن الأرمن خلالها من الاستيلاء على ١٧% من أراضى جمهورية أذربيجان. أدى سقوط مدينة أغدام الستراتيجية إلى إجبار حكومة أذربيجان على الدخول في مفاوضات مباشرة مع الكارباخيين. ورغم رضوخ أذربيجان للأمر الواقع الذي فرضته هزائمها العسكرية إلا أنها لم تعترف بجمهورية كارباخ كما لم يفعل أي طرف دولي[١٥٥]. وما تزال كارباخ تشكل أزمة غير محسومة مرشحة للانفجار في أي لحظة.

ثالثاً– الأزمة الابخازية:

ابخازيا جمهورية ذات أغلبية مسلمة شركسية الأصل ضمت إلى جورجيا كمنطقة ذاتية الحكم بضغط من ستالين (جورجي الأصل) سنة ١٩٣١ رغم إرادة سكانها ورغم العداء التاريخي بينهم وبين الجورجيين. ومع استقلال جورجيا عن الاتحاد السوفيتي وانتخاب زفياد غمساخورديا رئيسا لها في أيار ١٩٩١[١٥٦]، انتهز برلمان ابخازيا الفرصة ليعلن إقامة انتخابات حرة فاز فيها الدكتور فيلاديسلاف أردزينبا رئيساً للجمهورية[١٥٧]. أعلن أن العلاقة بين جورجيا وابخازيا علاقة بين دولتين ورفض الانفصال الفوري عن روسيا الاتحادية[١٥٨]. وفي ١٩٩٢/١/٦ حصل انقلاب مسلح ضد الرئيس الجورجي ونشبت حرب أهلية في جورجيا، بين مؤيدي الرئيس ومعارضيه، دخلت القوات الجورجية إلى العاصمة الابخازية سوخومي في ١٩٩٢/٢/١٤ أثناء انعقاد البرلمان الابخازي بحجة مطاردة أنصار الرئيس المخلوع، وحاولت اعتقال رئيس الجمهورية ورئيس البرلمان الابخازي. انسحبت الحكومة الابخازية إلى غوداوتا ونظمت الدفاع عن الإقليم في ما استولى الجورجيون على سوخومي[١٥٩]. وحدثت مقاومة شديدة من المليشيات الأبخازية، سرعان ما دعمها المتطوعون من شتى الجماعات المقاتلة التي تدفقت من مختلف أنحاء شمال القوقاز خاصة الشيشان وكان لهذه القوات التي بغت عشرات الآلاف دور كبير في دعم صمود الابخاز[١٦٠]. حيث دارت حرب استقلال أدت إلى استرجاع النصف الشمالي الشرقي من

ابخازيا. مع تزايد الأعمال العسكرية تدخلت روسيا وعملت على الفصل بين قوات الطرفين، ووقع اتفاق برعاية روسية في موسكو يقضي بتكوين قوات لحفظ الأمن من الأطراف الثلاث. عادت المعارك لتندلع على نطاق واسع في تموز عام ١٩٩٣، واتهمت جورجيا، الروس بالاشتراك في المعارك إلى جانب الابخازيين(١٦١). انتهت المعارك باسترجاع الأبخازيين، عاصمتهم سوخومي، وطرد الجورجيين من كل ابخازيا أواخر ايلول عام ١٩٩٣(١٦٢). تجددت الأعمال العسكرية عام ٢٠٠٦ حينما توغلت القوات الجورجية، في الأراضي الابخازية واحتلت أعالي نهر قودور. لكن الأبخاز استغلوا انشغال جورجيا في الصراع مع روسيا التي تدخلت ضد القوات الجورجية التي اجتاحت اوسيتيا الجنوبية عام ٢٠٠٨، وقاموا بطرد الجورجيين من الأراضي الابخازية. وتزايد اعتماد ابخازيا على موسكو لدعمها اقتصاديا والحيلولة دون إعادة احتلالها من قبل جورجيا(١٦٣). وقد اعترفت روسيا بعد حرب عام ٢٠٠٨ باستقلال كل من أبخازيا وأوسيتيا(١٦٤). فيما لا تزال جورجيا تعتبر ابخازيا إقليما منشقا، وهي تحضى بدعم الغرب في مطالبتها.

رابعاً- أوسيتيا الجنوبية والأزمة الروسية الجورجية

منذ استقلال جورجيا، عام ١٩٩١ أعلنت جمهورية اوسيتيا الجنوبية التي كانت تتمتع بحكم ذاتي داخل جورجيا استقلالها عنها. دعمت اوسيتيا الشمالية التابعة للاتحاد الروسي هذا الاستقلال وأقحمت نفسها في القتال الذي دار بين الجورجيين والاوسيتيين الجنوبيين عام ١٩٩٢، واتهم الرئيس الجورجي روسيا بانها هي التي أوعزت لاوسيتيا الشمالية بالتدخل(١٦٥). انتهى القتال بدخول قوات الفصل الدولية. لكن الموقف تفجر مرة أخرى عام ٢٠٠٨ حينما قام الرئيس الجورجي ميخائيل ساكاشفيلي بمحاولة جديدة للسيطرة على أوسيتيا الجنوبية بالقوة(١٦٦)، إذ توغلت القوات الجورجية في اوسيتيا الجنوبية، وقتل خلال المعارك (٢٠٠٠) مدني. إزاء هذا الموقف زجت روسيا بثقلها في المعارك وقامت بطرد الجورجيين وملاحقتهم إلى الأراضي الجورجية. ولغرض حماية أوسيتيا وابخازيا من محاولات جورجية جديدة للسيطرة عليها اعترفت روسيا باستقلالهما عام ٢٠٠٨(١٦٧).

خامسا- الأزمة بين أنغوشيا واوسيتيا الشمالية:

كان للأنغوشيين قبل الحرب العالمية الثانية حكم ذاتي في نطاق الاتحاد السوفيتي لكن ستالين اتهمهم بالتواطؤ مع الألمان وقام بتهجيرهم إلى سيبريا وتقسيم أراضيهم بين جمهوريتي الشيشان واوسيتيا المجاورتين. وبعد رد الاعتبار للشعوب المضطهدة في عهد خروتشيف طالب الانغوشيين برد قضاء بريغورودافي الذي ضم إلى اوسيتيا الشمالية. لكن الاوسيتيين رفضوا ذلك. بعد انهيار الاتحاد السوفيتي جدد الانغوش مطالبتهم بالقضاء الذي تقطنه غالبية انغوشية. ولكن الاوسيتيين رفضوا الاستجابة، مما أدى إلى نشوب حرب الأيام الأربعة التي بدأها الاوسيتيون في ٣١ تشرين الأول ١٩٩٢، وقتل خلالها ٤٠٠ شخص. أعقبتها حملة تهجير أرغم خلالها ٦٠ ألف انغوشي على الرحيل إلى انغوشيا تحت أنظار القوات الروسية المتواجدة في انغوشيا والتي أبدت تعاطفا مع الاوسيتيين كونهم مسيحيين. حاولت موسكو تطويق الأزمة ولكن مؤتمر الشعب الانغوشي المنعقد أواخر تموز ١٩٩٣ طالب بعودة اللاجئين فورا وربط استمرار عضوية انغوشيا في الاتحاد الروسي، باسترجاع الأراضي الانغوشية. وبدأت انغوشيا تتقرب إلى الشيشان. مما أثار حفيظة موسكو التي اعتبرت ذلك بمثابة إعلان الحرب عليها. وتشهد انغوشيا اليوم حركات إسلامية مسلحة مطالبة بالاستقلال على غرار ما تشهده جمهورية الشيشان المجاورة[١٦٨].

سادساً- اتساع المد الأصولي الإسلامي في شمال القوقاز:

على الرغم من أن قوة العمليات المسلحة للانفصاليين الشيشانيين فترت كثيرا، بعد الحرب الشيشانية الأخيرة، إلا أنها اتسعت من حيث نطاقها الجغرافي، وتأثيرها في جمهوريات شمال القوقاز المجاورة. كما حدثت تغيرات كبيرة في طبيعة هذه الحركة بعد أن سيطر عليها الجناح الأكثر تشددا والذي لا يقبل مطلقا بالتفاوض مع الروس وتم عزل المعتدلين بعد اتهامهم بالكفر والنفاق. كما تمكنت الحركات المسلحة الإسلامية من كسب المزيد من الأنصار في معظم جمهوريات شمال القوقاز، فقد شهدت كل من داغستان وانغوشيا وكاباردينو بلكاريا وكارتشاي شركيسيا نشوء حركات مسلحة إسلامية الطابع تعمل باتجاه الانفصال عن روسيا الاتحادية[١٦٩]. وفي مقابل ذلك تزايدت أعمال العنف وانتهاكات حقوق الإنسان التي ترتكبها القوات الروسية ضد المدنيين، والتي كثيرا ما أدانتها العديد من منظمات حقوق الإنسان، ومن أمثلة ذلك قيام سبع منظمات أوروبية لحقوق الإنسان بإصدار

وثيقة بعنوان احموا حقوق الإنسان في شمال القوقاز، أدانت فيها قيام القوات الروسية بممارسة عمليات الاختفاء القسري والتعذيب وأخذ الاعترافات بالإكراه والإحراق العقابي لمنازل أقرباء المتمردين المزعومين(١٧٠). كما ترك الوضع الأمني المتردي والحرب المدمرة التي حدثت في شمال القوقاز آثارها الاقتصادية والخدمية والصحية على المدنيين فقد أودت الألغام الأرضية غير المنفجرة بحياة (٣٠٠٠) شيشاني منذ عام ١٩٩٥ كما تعاني منطقة شمال القوقاز من تدني الخدمات الصحية إلى مستويات خطيرة بلغت اقل من ربع مستواها في عموم روسيا حيث ينتشر نقص المناعة البشرية باطراد. وقد عانى الأطفال أكثر من غيرهم، إذ يحتاج جيل كامل منهم إلى إعادة التأهيل النفسي(١٧١).

المطلب الثالث- التنافس الإقليمي في القوقاز:

فتح انهيار الاتحاد السوفيتي، الباب على مصراعيه أمام تطلعات قوى دولية وإقليمية لبسط نفوذها في كل من آسيا الوسطى والقوقاز، ففضلا عن روسيا التي تحاول أن تستعيد دورها كدولة عظمى من خلال ربط هذه الدول بها اقتصاديا وعسكريا وثقافيا، تحاول كل من تركيا وإيران استثمار المعطيات التاريخية والجغرافية والحضارية والظروف والأوضاع السياسية والاقتصادية الجديدة للحصول على اكبر قدر ممكن من المكاسب. كما يحاول الغرب أن يتسلل إلى المنطقة من خلال استثمار حاجة دول المنطقة إلى التملص من الهيمنة الاقتصادية الروسية.

أولاً- روسيا

تعتبر روسيا منطقة القوقاز ذات أهمية ستراتيجية كبرى بالنسبة لها، كونها تمثل آخر المناطق الروسية المطلة على البحر الأسود والموصلة بالتالي إلى المياه الدافئة في البحر المتوسط. وكذلك لكونها واحدة من أغنى مراكز الطاقة بعد الخليج العربي وشرق بحر قزوين وأقربها من روسيا. فهي تشكل جزءاً أساسيا من المجال الحيوي الروسي وركيزة من ركائز الأمن القومي في روسيا الاتحادية. وعقب انهيار الاتحاد السوفيتي أدركت روسيا المخاطر الكبيرة لانسحابها من القوقاز. وأحيا استقلال جمهوريات جنوب القوقاز الثلاث

المخاوف الروسية من انبعاث النفوذ التركي، إلى جانب القلق الروسي من التحدي الإسلامي المحتمل والذي سرعان ما بات حقيقة جلية عاشها الروس مع اندلاع حرب الشيشان. وقد أبدى التقرير الستراتيجي الروسي لعام ١٩٩٤ تخوف روسيا من احتمال تأسيس دولة تركية، أو إيرانية كبرى، وكذلك من تمدد واتساع حلف الناتو إلى المجال الحيوي الروسي. لذلك اتجهت روسيا إلى إعادة بسط هيمنتها على جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق. وخصوصا القوقاز لقربها من قلب روسيا الأوربية، ولتسهيل الوصول إلى هذا الهدف اعتمدت روسيا أسلوب دعم النزاعات في الدول المنسلخة عن الاتحاد السوفيتي خاصة تلك الراغبة بالمزيد من الاستقلال الاقتصادي عن روسيا، والتي تحاول التقرب من الغرب مثل جورجيا فقد دعمت روسيا علنا الحركات الانفصالية في كل من ابخازيا واوسيتيا الجنوبية ضد جورجيا كما دعمت روسيا الأرمن في إقليم كارباخ ضد أذربيجان[١٧٢]. وفي نفس الوقت استغلت روسيا النزاعات الناشبة في القوقاز للمحافظة على وجودها العسكري هناك كاستغلالها للأزمة الابخازية للإبقاء على قواعدها في جورجيا. وبررت وجودها العسكري في أرمينيا بدعم الأرمن في كارباخ، في إطار معاهدة الدفاع المشترك مع أرمينيا، والتي لم تدخلها أذربيجان[١٧٣]. وفي ذات الوقت استخدمت روسيا استعدادها للتعاون العسكري والاقتصادي مع هذه الجمهوريات لاجتذابها نحو روسيا، ففي العام ١٩٩٦ أقامت روسيا نظام دفاع جوي متكامل مع كل من أرمينيا وكازاخستان وقرغيزستان وطاجيكستان. وترى روسيا أن التحديات العسكرية التي تواجهها في المنطقة مصدرها تركيا والولايات المتحدة. لذلك تحرص على الاحتفاظ بقوات وقواعد عسكرية في دول جنوب القوقاز الثلاث ففي العام ١٩٩٩ كان لروسيا حوالي ١٣٠٠٠ جندي في جمهوريات جنوب القوقاز المستقلة معظمهم في جورجيا، التي حرصت حكومتها على إنهاء الوجود العسكري الروسي وإقامة علاقات جيدة مع الغرب. كما تحتفظ قيادة شمال القوقاز الروسية بـ(٨٠٠٠٠) جندي وهي من اكبر القيادات العسكرية في الجيش الروسي[١٧٤]. وتتزايد مخاوف موسكو من امتداد حلف شمال الأطلسي أو النفوذ التركي عبر القوقاز لذلك كان تتصرف بحزم، كلما استشعرت بوادر لهذا الامتداد. فقد ناصرت أرمينيا في حرب كارباخ لإن أذربيجان رفضت الانضمام إلى رابطة الدول المستقلة وتقربت من تركيا وحلف الأطلسي[١٧٥]. وكذلك اتخذت روسيا موقفا حازما من جورجيا وصل إلى حد الحرب السافرة ودعم انفصال ابخازيا وأوسيتيا الجنوبية عنها، بسب انضمام جورجيا

إلى مجلس أوروبا، ومحاولتها الانضمام إلى حلف شمال الأطلسي(١٧٦)، وتلقيها في عهد ساكاشفيلي مساعدات عسكرية أميركية قدرت بملياري دولار. فقبل أسبوع من الاجتياح العسكري الجورجي لأوسيتيا الجنوبية، الذي نشبت إثره حرب عام ٢٠٠٨ بين روسيا وجورجيا، جرت مناورات عسكرية أميركية جورجية قرب تفليسي، مما يوحي بوجود دور أميركي تحريضي في الاجتياح الجورجي لأوسيتيا الجنوبية(١٧٧).

ثانيا– تركيا:

بينما كانت تركيا تواجه الآثار السلبية لنهاية الحرب الباردة على أمنها القومي وسياستها الخارجية من خلال تضاؤل أهميتها الجيوبولتيكية لدى الغرب. فتح انهيار سريع للاتحاد السوفيتي، وانكشاف لجمهوريات القوقاز وآسيا الوسطى أمامها آفاقا واسعة لتحقيق مكاسب سياسية واقتصادية متنوعة، باستغلال روابطها العرقية والتاريخية بشعوب هذه الجمهوريات، الأمر الذي نظر إليه في تركيا كفرصة تاريخية قد تحول تركيا إلى قوة عالمية. كما تصاعدت أهمية الدور التركي لدى الغرب، لإستشعاره أهمية هذا الدور، في حث هذه الدول الناشئة حديثا على تبني النموذج الغربي، وخشية من اتجاهها نحو تبني النموذج الراديكالي الإسلامي(١٧٨). وفي هذا الإطار فقد كانت تركيا من أوائل الدول التي اعترفت باستقلال هذه الجمهوريات عن الاتحاد السوفيتي، بهدف ترسيخ أقدامها في هذه المنطقة ذات الأهمية الاستراتيجية لأمنها القومي. وبدأت تعمل على استعادة النفوذ الذي كانت تتمتع به الدولة العثمانية على هذه المنطقة متخلية عن أهم أسس سياستها الخارجية منذ عهد اتاتورك والمتمثلة في التركيز على علاقتها بأوربا الغربية والتخلي عن اهتمامها بالشرق والجنوب. وتبين مقولة الرئيس التركي السابق سليمان دمريل }إن هناك عالما تركيا بدأ يتشكل يمتد من البحر الادرياتيكي إلى حدود الصين{ سعة الطموحات التركية التي فتحها انهيار الاتحاد السوفيتي حيث باتت تركيا تطمح لأن تصبح القوة الإقليمية الأولى في المنطقة(١٧٩). ولكن إعراب روسيا عن قلقها منتحركات تركيا العنصرية، قيدت التحرك التركي في إطار (الطورانية)(١٨٠) وخففت من حدة اندفاع تركيا نحو الهيمنة على جمهوريات آسيا الوسطى والقوقاز لعدم استثارة روسيا. ومع ذلك لم تخف روسيا قلقها من تنامي النفوذ الاقتصادي التركي ومن ورائه الأميركي في الجمهوريات المستقلة. وتكثر دوافع تركيا لتفعيل علاقاتها مع

هذه الدول، فبحكم ما تمتلكه هذه الجمهوريات من مكامن الطاقة، ولكون معظمها دولاً مغلقة لا منفذ لها على البحر إلا من خلال دول أخرى اشتد التنافس بين عدد من الدول خاصة روسيا وتركيا وإيران للاستحواذ على طرق أنابيب النفط والغاز وفي هذا الإطار يشتد النافس بين روسيا الطريق التقليدي لهذه الأنابيب نحو البحر الأسود وتركيا، إذ يتجه أحد الأنابيب الأذربيجانية عبر جورجيا نحو ميناء جيهان التركي على البحر الأبيض المتوسط والذي تميل أذربيجان إلى استعماله في تصدير أغلب بترولها وغازها. كما تعد هذه الدول الحديثة أسواقا واعدة للمنتجات التركية[١٨١]. أما في الميدان الثقافي فقد سبقت تركيا منافسيها في نشر نفوذها الثقافي على جمهوريات القوقاز وآسيا الوسطى ففي نيسان ١٩٩١ نجحت تركيا في عقد مؤتمر للشعوب التركية في مدينة قازان الروسية. تقرر فيه، تأسيس حزب مؤتمر الشعوب التركية، وكذلك على تبني النموذج التركي للحكم القائم على العلمانية والتعددية السياسية وتجربة التحول إلى اقتصاد السوق، وكذلك تبني هذه الجمهوريات اللغة التركية بالخط اللاتيني على غرار تركيا[١٨٢] وتمثل أذربيجان حجر الزاوية في طموحات تركيا ومن ورائها الولايات المتحدة والغرب، للنفاذ إلى ثروات القوقاز وآسيا الوسطى الضخمة خاصة في مجال الطاقة حيث تمثل أذربيجان (سدادة الزجاجة الحاوية على ثروات بحر قزوين) والتي لن يكون لها قيمة لدى الغرب إذا أصبحت أذربيجان خاضعة كليا لموسكو، لذلك تحضا توجهات تركيا لاجتذاب أذربيجان إليها بدعم الولايات المتحدة وأوروبا[١٨٣]. لذلك فقد دعمها الأتراك في مطالبها باسترجاع إقليم كاراباخ. ولم يقتصر التغلغل الروسي في القوقاز على الدول حديثة الاستقلال، بل امتد إلى جمهوريات شمال القوقاز الخاضعة للاتحاد الروسي. إذ ساهمت المنظمات التركية غير الرسمية، في دعم الشيشانيين ضد الروس، من خلال التحويلات المالية وإرسال المتطوعين إلى الشيشان. كما زار الرئيس الشيشاني جوهر دوداييف تركيا في تشرين الأول عام ١٩٩٣، مما أدى إلى استياء روسي كبير. كما لجأ إلى تركيا بعض قادة المقاومة الشيشانية مثل عمر خان بابيف، ومع ذلك فإن الموقف الرسمي التركي لم يدعم قضية الشيشان، خشية أن تدعم روسيا القضية الكردية أو الأطماع الأرمنية في تركيا[١٨٤].

ثالثاً– إيران

اتبعت الحكومة الإيرانية في تعاملها مع جمهوريات القوقاز الناشئة، أسلوبا حذرا تتجاذبه المخاوف الأمنية من جهة، والمصالح السياسية والاقتصادية من جهة أخرى. وقد أسهمت عدة عوامل في انتهاج الإيرانيين لهذا الأسلوب منها الوضع الداخلي في إيران التي كانت خارجة للتو من حرب مدمرة مع العراق عندما استقلت دول القوقاز، وحرص إيران على المحافظة على علاقات ودية مع روسيا، وسعي إيران إلى تبديد شكوك الدول الجديدة إزاء نواياها الأيدلوجية، لأنها أرادت أن تكون شريكا اقتصاديا موثوقا به لدى هذه الدول(١٨٥). ومع أن طموحات إيران الحالية في القوقاز متواضعة إذا ما قورنت بالطموحات الروسية أو التركية، فإنها على المدى الطويل خطيرة جدا، لأن كل السكان المسلمين حتى في روسيا ذاتها هم هدف لتصدير النموذج الديني في إيران. فنشر هذا النموذج في القوقاز وآسيا الوسطى، أصبح جزءا عضويا من طموحات الحكام الحاليين لإيران(١٨٦). وتأتي جمهورية أذربيجان المستقلة في مقدمة الاهتمامات الإيرانية في القوقاز لاعتبارات مهمة ومتعلقة بوحدة الأراضي الإيرانية أهمها التداخل الاثني(١٨٧). إذ يشكل الأذربيجانيين القومية الثانية من حيث الحجم في إيران، حيث يبلغ عددهم في محافظتي تبريز وأرومية اللتان تشكلان أذربيجان الإيرانية عشرة ملايين نسمة، ويجاور إقليم أذربيجان الإيراني جمهورية أذربيجان المستقلة(١٨٨). وقد بعث استقلال أذربيجان المخاوف الإيرانية من الطموحات القومية الأذرية، والمطالبة بتوحيد الشعب الأذري، لذلك فهي تقف من أذربيجان موقفا تتجاذبه الهواجس الأمنية من جهة والرغبة في الهيمنة الأيديولوجية والاقتصادية من جهة أخرى، وذلك من خلال تغليب البعد المذهبي على القومي في علاقتها مع أذربيجان، التي تدين هي الأخرى بالمذهب الشيعي. وتدعم إيران العديد من المنظمات الثقافية والاجتماعية وحتى السياسية، داخل أذربيجان، حتى أن الحكومة الأذربيجانية اتهمت إيران بمحاولة فرض نموذجها السياسي على أذربيجان(١٨٩). عملت إيران على مواجهة النفوذ التركي في القوقاز مستغلة وجود أرمينيا المعروفة بعدائها لتركيا، والتي أقامت إيران معها علاقات جيدة، للضغط على تركيا وأذربيجان. وفي نفس الوقت حاولت إقامة علاقات جيدة مع أذربيجان التي تربطها بتركيا روابط عرقية وبإيران روابط مذهبية. ولكن التحدي الكبير الذي واجهته إيران كان النزاع المسلح بين أرمينيا وأذربيجان حول إقليم كارباخ. إذ وقفت إيران حائرة بين الاستجابة لعلاقاتها القوية مع أرمينيا ومن ورائها روسيا التي تأمل أن تدعم برامجها النووية في المحافل

الدولية وبين الاستجابة لضغوط الشارع الإيراني الذي كان متعاطفاً مع الشعب الأذربيجاني المسلم[١٩٠]، إذ تعرض موقف الحكومة الإيرانية المهادن لأرمينيا وعدم اتخاذها الموقف المناسب من احتلال الأرمن لجزء كبير من أراضى أذربيجان لانتقادات من قبل شرائح واسعة من الشعب الإيراني. ففي كل من تبريز قاعدة أذربيجان الإيرانية والعاصمة طهران جرت مظاهرات واسعة، تأييدا لأذربيجان، بعد احتلال الأرمن لقضاء كلبجار الأذربيجاني[١٩١]. لذا اضطرت الحكومة الإيرانية أن تأخذ على عاتقها الوساطة بين الطرفين لحل النزاع. فرعت في آذار عام ١٩٩٢ وقفا لإطلاق النار مدة أسبوعين ولكن سرعان ما انتهكه الأرمن، كما اجتمع الرئيسان الأذربيجاني والأرمني في طهران في ١٠/٥/ ١٩٩٢، واتفقا على وقف إطلاق النار، انتهك هو الآخر. وفي النهاية رفض الأذربيجانيون عام ١٩٩٣ أي وساطة إيرانية[١٩٢].

الخاتمة

تشهد القوقاز اليوم العديد من الأزمات المتفاقمة وأخرى مهددة بالتفاقم، ومعظم هذه الأزمات تأخذ شكل حروب دينية أو عرقية. على خلفية تراكمات تاريخية من انعدام للثقة والأواصر بين شعوب القوقاز والتي ساعدت عليها الطبيعة الجبلية لتلك الشعوب، والتي أبقتها معزولة عن بعضها مما حال دون نشوء ثقافة مشتركة تجمع بين شتى شعوب القوقاز، لذا نجد في القوقاز تنوعا عرقيا ودينيا وثقافيا ولغويا، يندر أن يرى في غيرها. ومعظم الأزمات التي تشهدها القوقاز اليوم ذات خلفية دينية، فباستثناء النزاع الجورجي- الاوسيتي والروسي- الجو رجي الذي يعد امتدادا له، والذي يقوم على خلفية عرقية، فإن معظم الأزمات التي تشهدها القوقاز هي امتداد لتراكمات عهد الاحتلال الروسي للقوقاز والذي وقفت فيه الشعوب النصرانية في القوقاز (الجورجيون والأرمن والاوسيتيون) جنبا إلى جنب مع الروس في محاولة استئصال الإسلام من القوقاز. الأمر الذي واجه مقاومة شرسة من قبل المسلمين خاصة الشيشانيون والشراكسة والداغستانيون. واستمر الضغط على المسلمين في عهد الاتحاد السوفيتي وأخذ الضغط في هذا العهد بعداً فكريا بالإضافة إلى الضغط المادي الذي بلغ ذروته في حملات التهجير الواسعة للشعوب الإسلامية في عهد ستالين. وهكذا نجد أن معظم الشعوب المسلمة في الاتحاد السوفيتي فضلت الاستقلال. كما أن

معظم الجمهوريات الإسلامية ضمن الاتحاد الروسي شهدت ظهور حركات انفصالية أبرزها ما شهدته جمهورية الشيشان والذي امتدت تداعياته إلى معظم جمهوريات شمال القوقاز ذات الأغلبية الإسلامية.

نتائج البحث

١-تتمتع القوقاز بموقع حيوي كونها ممر بين قارتي آسيا وأوربا مما جعل منها محط أنظار الكثير من الإمبراطوريات والغزوات القبلية الكبيرة التي شهدتها القارتين. الأمر الذي أفرز فيها تركيبة سكانية شديدة التنوع والتعقيد.

٢-كان دخول الإسلام إلى القوقاز في القرن السابع الميلادي وانتشاره بين معظم شعوبها عاملا حاسما في تشكيلها سياسيا وثقافيا، فقد خلق الإسلام ثقافة موحدة بين الكثير من شعوب القوقاز. ونتج عن ذلك أن النزاعات المرتكزة على الخلفية الدينية (بين المسلمين والمسيحيين) باتت هي السائدة في القوقاز، بعد أن كانت في معظمها نزاعات عرقية.

٣-أنحصر التنافس على النفوذ في القوقاز منذ أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، بين ثلاث قوى رئيسة هي الدولة الصفوية والدولة العثمانية والإمبراطورية الروسية الناشئة وانتهى النزاع في أوائل القرن التاسع عشر بتغلب روسيا على منافسيها، بعد أن أنهكهما الصراع فيما بينهما.

٤-قاوم المسلمون في القوقاز الغزو الروسي للإقليم مقاومة شديدة كلفت الروس خسائر فادحة، بحيث استغرقوا ما يزيد على خمسة عقود في إخضاع هذا الإقليم، وكانت حرب القوقاز من أقسى الحروب الاستعمارية. لم يستطع الروس إنهائها إلا باستعمال القسوة المفرطة التي أدت إلى إبادة وتهجير شعوب بأكملها.

٥-طوال عهد الاحتلال الروسي القيصري للقوقاز والعهد السوفيتي الذي تلاه حاولت سلطات موسكو أن تغير التركيبة السكانية للقوقاز، خاصة من الناحية الدينية عبر التشجيع على هجرة الشعوب السلافية إليها، وعمليات التهجير لشعوبها المسلمة التي بلغت ذروتها في عهد ستالين. كما قام ستالين بتغييرات إدارية ما تزال تتسبب حتى اليوم بالعديد من الأزمات بين مختلف جمهوريات القوقاز.

٦-رغم محاولات الاتحاد السوفيتي طمس الهوية الدينية والقومية لشعوب القوقاز طوال سبعة عقود من عمره، إلا أنه ما أن تراخت قبضته عن هذه الشعوب أوائل تسعينات القرن المنصرم حتى استفاقت تطلعاتها القومية والدينية. وهكذا انفصلت عن الاتحاد السوفيتي ثلاث جمهوريات في القوقاز، فيما تكافح العديد من الكيانات ضمن روسيا الاتحادية (الشيشان وبقية جمهوريات شمال القوقاز الإسلامية) في سبيل انتزاع استقلالها متخذة هويتها الدينية أساسا لهذا الاستقلال.

٧-شهدت القوقاز بعد انهيار الاتحاد السوفيتي العديد من الأزمات السياسية التي تحولت إلى نزاعات مسلحة معظمها ذات طابع حدودي أو انفصالي، وكثير منها يؤججها الاختلاف الديني. وإرث العلاقات المتوترة بين شعوب القوقاز. ولا تزال معظم هذه الأزمات غير محسومة مما ينذر بانفجارها في أية لحظة.

٨-تتنافس ثلاث قوى محلية رئيسة على النفوذ السياسي والاقتصادي والثقافي في القوقاز، هي كل من روسيا وتركيا وإيران، ولكل من هذه القوى روابط تاريخية أو عرقية أو دينية بالقوقاز، أو بأطراف في هذا الإقليم، تطمح إلى استغلالها في تدعيم نفوذها في القوقاز. ويبدو أن النفوذ التركي الذي يحضا بدعم الغرب في طريقه إلى التغلب التدريجي على نفوذ الإيرانيين الذين، نفرت الكثير من دول القوقاز من محاولاتهم فرض نموذجهم السياسي والديني عليها، وروسيا التي ينفر منها القوميون في هذه الدول باعتبارها امتدادا للاتحاد السوفيتي. وتعمل تركيا على استغلال روابطها العرقية والتاريخية، بالمنطقة، وميل دول القوقاز الناشئة حديثا إلى تبني النموذج السياسي التركي، كنوع من التقرب للغرب.

الهوامش

(١) اللغة السنسكريتية هي اللغة الأم للأجناس البشرية المسماة الشعوب الهندو أوربية والتي تعود إليها معظم شعوب أوربا والهند وإيران والقوقاز.

(٢) د.أحمد موسى الشيشاني، حرب القوقاز الأولى، مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، مطابع رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٥ هـ، ص١٥.

[٣] دار العلم للملايين، مجلة المعرفة، المجلد السادس عشر (القوقاز)، بيروت: الدار، مطابع الأهرام التجارية، ١٩٧٣، ص٢٩٣٢.

[٤] د.أحمد موسى الشيشاني، مرجع سابق ص١٧– ١٨.

[٥] وليد خدوري، ظاهرة أسعار النفط العالية في ٢٠٠٤، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣١٠ سنة ٢٠٠٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص٤٦.

[٦] البروفيسور بول آميل، تاريخ أرمينيا، ترجمة شكري علاوي، بيروت: مكتبة الحياة، د.ت، ص ٦٨.

[٧] د.أحمد موسى الشيشاني، المرجع سابق، ص ١٥.

[٨] مركز أنصار الإعلام، سلسلة تاريخ القوقاز المسلم من الفتح الإسلامي إلى إمارة المجاهدين، ج١، د.م، المركز، ١٤٣٠هـ، ص١٠.

[٩] دار العلم للملايين، مرجع سابق، ص٢٩٣٢–٢٩٣٣.

[١٠] إحسان عبد الحميد خن، الشيشان حرب إبادة وجريمة عصر، دمشق: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٩٧، ص٨.

[١١] دار العلم للملايين، مرجع السابق، ص٢٩٣٣.

[١٢] إحسان عبد الحميد خن، مرجع السابق، ص٨– ١٠.

[١٣] دار العلم للملايين، مرجع سابق، ص٢٩٣٣.

[١٤] المرجع نفسه، ص٢٩٣٢.

[١٥] د.أحمد موسى الشيشاني، مرجع سابق، ص٢٢.

[١٦] المرجع نفسه، ص٣٢.

[١٧] مركز أنصار الإعلام، مرجع سابق، ص١٢.

[١٨] إحسان عبد الحميد خن، مرجع سابق، ص١٢.

[١٩] مركز أنصار الإعلام، مرجع سابق، ص١٢.

[٢٠] مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، بيروت: دار رواد النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤، ص٢٢٥.

[٢١] د.أحمد موسى الشيشاني، مرجع سابق، ص٣٥.

[٢٢] المرجع نفسه، ص٣٨.

[٢٣] مسعود الخوند، مرجع سابق، ص٢٢٤.

(٢٤) دار العلم للملايين، مرجع سابق، ص٢٩٣٣.

(٢٥) د.أحمد موسى الشيشاني، مرجع سابق، ص٢٥.

(٢٦) دار العلم للملايين، مرجع سابق، ص٢٩٣٣.

(٢٧) مسعود الخوند، مرجع سابق، ص٢٢٤.

(٢٨) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٨، بيروت: دار رواد النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧، ص١٧.

(٢٩) دار العلم للملايين، مرجع سابق، ص٢٩٣٣.

(٣٠) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية،ج١، مرجع سابق، ص١٣٦– ١٣٧.

(٣١) د.فريد حاتم الشحف، العلاقات الروسية الإيرانية وأثرها على الخريطة الجيوستراتيجية في منطقة الخليج العربي ومنطقة آسيا الوسطى والقفقاس، دمشق: دار الطليعة الجديدة، ٢٠٠٥، ص١٢٧.

(٣٢) د.السيد محمد يونس، المسلمون في جمهورية الشاشان وجهادهم في مقاومة الغزو الروسي، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، مطابع رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٥هـ، ص١٩–٢٠.

(٣٣) دار العلم للملايين، مرجع سابق، ص٢٩٣٣.

(٣٤) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص١٣٦، ١٢٤.

(٣٥) دار العلم للملايين، مرجع سابق، ص٢٩٣٣.

(٣٦) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٢٤.

(٣٧) مسعود الخوند، المرجع نفسه، ص١٧.

(٣٨) مركز أنصار الإعلام، مرجع سابق، ص١١.

(٣٩) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج٢، بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦، ص٣٦٦–٣٦٧.

(٤١) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الموسوعة العسكرية، ج٣، بيروت: المؤسسة، ١٩٨٠، ص١٩٤.

(٤٢) طه باقر، د.فوزي رشيد، رضا جواد هاشم، تاريخ إيران القديم، بغداد: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٩، ص٤٠.

(٤٣) طه باقر، مرجع سابق، ص(٣٦٧) (٣٩٤).

(٤٤) مركز انصار الإعلام، مرجع سابق، ص١٣.

(٤٥) محمد الخضري، محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة الأموية)، تحقيق وتعليق إبراهيم أمين محمد، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د. ت، ص٢٧٢.

(٤٦) أ- مركز انصار الإعلام. مرجع سابق، ص١٣- ١٤.

ب- د.إسماعيل أحمد ياغي، محمود شاكر، تاريخ العالم الإسلامي الحديث والمعاصر ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٧م- ١٤٩٧هـ/ ١٩٨٠م، (الجزء الأول- الجناح الآسيوي)، الرياض: دار المريخ للنشر، ١٩٩٥، ص٣٨٩.

(٤٧) د.محمد نصر مهنا انتشار الإسلام في آسيا (الجزء الثاني- منذ الغزو المغولي. دراسة في تاريخ العلاقات الدولية والإقليمية)، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ط٢، ١٩٩٧، ص٤٧٤.

(٤٨) د.إسماعيل أحمد ياغي، محمود شاكر، مرجع سابق، ص٣٦٧.

(٤٩) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الموسوعة العسكرية، ج١، بيروت: المؤسسة، ١٩٧٨م، ص٤٥٧.

(٥٠) د.محمد نصر مهنا، مرجع سابق، ص٦٣.

(٥١) المؤسسة العربية للدراسات والنشر. مرجع سابق، ص٣٤١ –٣٤٢.

(٥٢) د.فتحية النبراوي، د.محمد نصر مهنا، أصول العلاقات السياسية الدولية، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٥م، ص٢٤١.

(٥٣) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٥.

(٥٤) مركز أنصار الإعلام، مرجع سابق، ص١٦.

(٥٥) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٥.

(٥٦) مجموعة من الكتاب، التاريخ الحديث والمعاصر للوطن العربي، بغداد: شركة الإنعام للطباعة المحدودة، ٢٠٠٤، ص١١٢.

(٥٧) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٥.

(٥٨) أ- د.محمد نصر مهنا، مرجع سابق، ص٤٧٥، ب- مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٥.

(٥٩) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٨، مرجع سابق، ص١٩.

(٦٠) د. عبد العزيز نوار، محمود محمد جمال الدين، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى الحرب العالمية الأولى، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٩، ص٢٢٧– ٢٣٥.

(٦١) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٦.

(٦٢) د.عبد العزيز نوار، محمود محمد جمال الدين، مرجع سابق، ص٢٣٧.

(٦٣) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٦–٢٧.

(٦٤) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، بيروت: دار رواد النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥، ص١٧– ١٨.

(٦٥) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الموسوعة العسكرية، ٥٩٧/١.

(٦٦) ينظر: في ذلك، روجر باركنسن، موسوعة الحرب الحديثة، ج٢، ترجمة سمير عبد الرحيم الجلبي، بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر، ١٩٩٠، ص٥١٥– ٥١٧.

(٦٧) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٨، مرجع سابق، ص١٩.

(٦٨) محمد نصر مهنا، مرجع سابق، ص٤٨٣.

(٦٩) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٨.

(٧٠) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ٢٩/١.

(٧١) مركز أنصار الإعلام، سلسلة تاريخ القوقاز المسلم من الفتح الإسلامي حتى عهد إمارة المجاهدين، ج٢، د.م، المركز، ١٤٣٠هـ، ص٢– ٣.

(٧٢) إحسان عبد الحميد خن، مرجع سابق، ص٢٠.

(٧٣) مركز أنصار الإعلام، سلسلة تاريخ القوقاز المسلم من الفتح الإسلامي حتى عهد إمارة المجاهدين، ج٢، مرجع سابق، ص٥.

(٧٤) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٩.

(٧٥) هم من شعوب جنوب روسيا المسيحية من أصل شركسي معروفين بالشجاعة والمهارة في القتال والرصد والتجسس خضعوا للروس منذ عهد بطرس الأكبر وكاترين وباتوا عماد الجيش الروسي في القوقاز.

(٧٦) د.أحمد موسى الشيشاني، مرجع سابق، ص٧٨– ٨٦.

(٧٧) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٩.

(٧٨) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص١١٨.

(٧٩) د.أحمد موسى الشيشاني، مرجع سابق، ص١٠١– ١٥٣.

(٨٠) إحسان عبد الحميد خن، مرجع سابق، ص٢٣.

(٨١) د.أحمد موسى الشيشاني، مرجع سابق، ص١٥٣–١٦٧.

(٨٢) مركز أنصار الإعلام، سلسلة تاريخ القوقاز المسلم من الفتح الإسلامي حتى عهد إمارة المجاهدين ج٢، مرجع سابق، ص١٥.

(٨٣) إحسان عبد الحميد خن، مرجع سابق، ص٢٤.

(٨٤) أحمد موسى الشيشاني، مرجع سابق، ص١٦٩.

(٨٥) إحسان عبد الحميد خن، مرجع سابق، ص٢٥.

(٨٦) المرجع نفسه، ص٢١.

(٨٧) مركز أنصار الإعلام، سلسلة تاريخ القوقاز المسلم من الفتح الإسلامي حتى عهد إمارة المجاهدين، ج٢، مرجع سابق، ص٥.

(٨٨) إحسان عبد الحميد خن، المرجع نفسه، ص٢٥– ٢٩.

(٨٩) السيد محمد يونس، مرجع سابق، ص١٢١.

(٩٠) مركز أنصار الإعلام، سلسلة تاريخ القوقاز المسلم من الفتح الإسلامي حتى عهد إمارة المجاهدين، ج٢، مرجع سابق، ص٢٥.

(٩١) د.السيد محمد يونس، مرجع سابق، ص١٣٣.

(٩٢) مركز أنصار الإعلام، سلسلة تاريخ القوقاز المسلم من الفتح الإسلامي حتى عهد إمارة المجاهدين، ج٢، مرجع سابق، ص٢٦.

(٩٣) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص١٩٩.

(٩٤) مركز أنصار الإعلام، سلسلة تاريخ القوقاز المسلم من الفتح الإسلامي حتى عهد إمارة المجاهدين، ج٢، مرجع سابق، ص٢٦.

(٩٥) د.السيد محمد يونس، مرجع سابق، ص١٣٣.

(٩٦) هو اسم أطلق على الثورة المضادة للشيوعية التي قام بها الروس المؤيدين للحكم القيصري مضاهاة للثورة الحمراء السوفيتية، وتلقت دعماً من عدد كبير من الدول الأوربية وأميركا واليابان والتي نشبت إثرها الحرب الأهلية الروسية وحروب التدخل الأجنبي (١٩١٨– ١٩٢٢) وانتهت بانتصار الجيش الأحمر (لسوفيتي).

(٩٧) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص١١٩.

(٩٨) إحسان عبد الحميد خن، المرجع نفسه، ص٣٢.

(٩٩) د.فهمي النجار، الحرب النفسية (أضواء إسلامية)، الرياض: دار الفضيلة، ٢٠٠٥، ص٢٥١.

(١٠٠) إحسان عبد الحميد خن، المرجع نفسه، ص٣٢.

(١٠١) د.السيد محمد يونس، مرجع سابق، ص١٤٩.

(١٠٢) د.فهمي النجار، مرجع سابق، ص٢٥١.

(١٠٣) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص١١٩.

(١٠٤) مركز أنصار الإعلام، سلسلة تاريخ القوقاز المسلم من الفتح الإسلامي حتى عهد إمارة المجاهدين، ج٢، مرجع سابق، ص١٤.

(١٠٥) د.إسماعيل أحمد ياغي، محمود شاكر، مرجع سابق، ص٣٩٠- ٣٩٣.

(١٠٦) زليم خان يندربي، الشيشان- السياسة والواقع، ترجمة د.سليمان ماجد، مصر- بنها: د.ن، ٢٠٠١، ص١٢.

(١٠٧) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص١١٩.

(١٠٨) إحسان عبد الحميد خن، المرجع نفسه، ص٣٤.

(١٠٩) زبغنيو برجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى، السيطرة الأميركية وما يترتب عليها جيوستراتيجيا، ترجمة مركز الدراسات العسكرية، بيروت: مركز الدراسات العسكرية، ط٢، ١٩٩٩، ص١٢.

(١١٠) د.محمد نصر مهنا، مرجع سابق، ص٤٨٧- ٤٨٨.

(١١١) محمد بوذينة، أحداث القرن العشرين ١٩٩٠- ١٩٩٩، تونس: منشورات محمد بوذينة، ٢٠٠٠، ص١٥٧.

(١١٢) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص١٣٦.

(١١٣) غادر معظم الأرمن البلاد إثر الحرب بين أرمينيا وأذربيجان حول إقليم ناكورنو كرباخ.

(١١٥) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٢٣- ٢٢٤.

(١١٦) تعرف في كتابات المؤرخين العرب ببلاد الكرج أو (كرج ستان).

(١١٧) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٨، مرجع سابق، ص١٧.

(١١٨) د.السيد محمد يونس، مرجع سابق ص١٩-٢٠.

(١١٩) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، بيروت: دار رواد النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥، ص٦٤.

(١٢٠) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص٦٤- ٦٥.

(١٢١) د.إسماعيل أحمد ياغي، محمود شاكر، مرجع سابق، ص٣٦٧.

(١٢٢) د.السيد محمد يونس، مرجع سابق، ص٢٠.

(١٢٣) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص١٠٧.

(١٢٤) د.السيد محمد يونس، مرجع سابق، ص٤٠-٤١.

(١٢٥) د.إسماعيل أحمد ياغي، محمود شاكر، مرجع سابق، ص٣٩٥.

(١٢٦) د.محمد نصر مهنا، مرجع سابق، ص٤٩٣.

(١٢٧) زبغنيو برجنسكي، مرجع سابق، ص١٢٠.

(١٢٨) د.السيد محمد يونس، مرجع سابق، ص١٦٥.

(١٢٩) زليم خان يندربي، مرجع سابق، ص١٤.

(١٣٠) د.السيد محمد يونس، مرجع سابق، ص١٧٢.

(١٣١) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص١١٤.

(١٣٢) د.السيد محمد يونس، مرجع سابق، ص١٧٢.

(١٣٣) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص١٠٩.

(١٣٤) إحسان عبد الحميد خن، مرجع سابق، ص٤٠.

(١٣٥) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص١١٠.

(١٣٦) إحسان عبد الحميد خن، مرجع سابق، ص٤١.

(١٣٧) د.السيد محمد يونس، مرجع سابق، ص١٧٢.

(١٣٨) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص١١٢.

(١٣٩) أ- محمد بوذينة، مرجع سابق، ص٤٢٢، ب- مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١١، بيروت: دار رواد النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨، ص٦٤.

(١٤٠) إحسان عبد الحميد خن، مرجع سابق، ص٨٥-٩٩.

(١٤١) المرجع نفسه، ص٦٨- ٦٩.

(١٤٢) محمد بوذينة، مرجع سابق، ص٤٧٨- ٤٧٩.

(١٤٣) إحسان عبد الحميد خن، مرجع سابق، ص٧٣.

(١٤٤) المرجع نفسه.

(١٤٥) د.السيد محمد يونس، مرجع سابق، ص١٨٧- ١٨٨.

(١٤٦) إحسان عبد الحميد خن، مرجع سابق، ص٥٠.

(١٤٧) زليم خان يندربايي، مرجع سابق، ص١٨.

(١٤٨) محمد بوذينة، مرجع سابق، ص٤٩٥- ٤٩٦.

(١٤٩) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١١، مرجع سابق، ص١٧٧.

(١٥٠) زليم خان يندربايي، مرجع سابق، ص٢٠- ٢١.

(١٥١) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١١، مرجع سابق، ص١٧٩.

(١٥٢) زليم خان يندربايي، مرجع سابق، ص١٥،٢٢، ٢٤.

(١٥٣) مسعود الخوند، }الموسوعة التاريخية الجغرافيةζ، ج١، مرجع سابق، ص١٤٢- ٢٤١.

(١٥٤) د. فريد حاتم الشحف، مرجع سابق، ص١٢٣.

(١٥٥) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٤١- ٢٤٢.

(١٥٦) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٨، مرجع سابق، ص٢١.

(١٥٧) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص١٨.

(١٥٨) إريك هوسلي، روسيا جورجيا: ماذا تخفي معركة القوقاز؟ مجلة الإنساني- اللجنة الدولية للصليب الأحمر، العدد ٤٤، خريف ٢٠٠٨، ص٧.

(١٥٩) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص١٨.

(١٦٠) إريك هوسلي، مرجع سابق، ص٧.

(١٦١) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص١٨- ١٩.

(١٦٢) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٨، مرجع سابق، ص٢٧.

(١٦٣) إريك هوسلي، مرجع سابق، ص٧- ٨.

(١٦٤) رائد جبر، تجدد أعمال العنف في الجمهوريات الإسلامية الروسية، صحيفة الحياة اللندنية، بيروت، ١٨/٧/ ٢٠٠٨.

(١٦٥) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص٦٤- ٦٥.

(١٦٦) إريك هوسلي، مرجع سابق، ص٧- ٨.

(١٦٧) رائد جبر، مرجع سابق.

(١٦٨) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، مرجع سابق، ص٦٥-٦٦.

(١٦٩) رائد جبر، مرجع سابق.

(١٧٠) الوثيقة رقم EUR- ٢٠٠٩/٠١٥/٤٦ الصادرة في ٢٠٠٩/٧/٧ من قبل كل من: اللجنة السويدية الهلسنكية، اللجنة النرويجية الهلسنكية، المركز التذكاري لحقوق الإنسان، الاتحاد الدولي لحقوق الإنسان، منظمة مراقبة حقوق الإنسان، الجمعية النمساوية الهلسنكية، منظمة العفو الدولية.

(١٧١) منظمة اليونسيف، تقرير العمل الإنساني حول شمال القوقاز للعام ٢٠٠٧.

(١٧٢) عماد جاسم محمد، العلاقات الروسية التركية بعد عام ١٩٩١ وآفاقها المستقبلية- رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٠٨، ص١٠٣- ١٠٤.

(١٧٣) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٤٢.

(١٧٤) عماد جاسم محمد، مرجع سابق، ص١٠٦- ١٠٨.

(١٧٥) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٤٢.

(١٧٦) د.محمد مسلم الحسيني، الحرب الروسية الجورجية: النتائج والأبعاد (مقال)، شبكة النبأ المعلوماتية، ٢٠٠٨/٩/٧.

(١٧٧) السيدة زهرة، ماذا بعد عودة الدب الروسي؟ أبعاد ونتائج النكسة الأميركية في القوقاز (مقال) شبكة البصرة، ٢٠٠٨/٨/١٨.

(١٧٨) حميد فارس حسن، السياسة التركية ما بعد الحرب الباردة- أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ٢٠٠٦، ص٣١٤.

(١٧٩) عماد جاسم محمد، مرجع سابق، ص١١٢.

(١٨٠) تعبير يقصد به الشعوب ذات الأصول التركية والسائدة في تركيا ومعظم جمهوريات آسيا الوسطى والقوقاز الإسلامية.

(١٨١) حميد فارس حسن، مرجع سابق، ص٣٢٣-٣٢٤.

(١٨٢) عمار جفال، التنافس التركي الإيراني في آسيا الوسطى والقوقاز- ملخص كتاب، عرض وتحليل علي القحيط، جريدة الرياض، العدد ١٣٤٧٨، ٢٠٠٥/٥/١٩.

(١٨٣) زبيغنيو برجنسكي، مرجع سابق، ص٤٢.

(١٨٤) عماد جاسم محمد، مرجع سابق، ص١٣٣.

(١٨٥) د.فريد حاتم الشحف، مرجع سابق، ص١٢١- ١٢٢.

(١٨٦) زبيغنيو بريجنسكي، مرجع سابق، ص١٣٠.

(١٨٧) عمار جفال، مرجع سابق.

(١٨٨) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٤٢.

(١٨٩) عمار جفال، مرجع سابق.

(١٩٠) د.فريد حاتم الشحف، مرجع سابق، ص١٢٢.

(١٩١) مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، مرجع سابق، ص٢٤٤.

(١٩٢) د.فريد حاتم الشحف، مرجع سابق، ص١٢٢.

المراجع

١- إحسان عبد الحميد خن، الشيشان حرب إبادة وجريمة عصر، دمشق: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٩٧.

٢- أحمد موسى الشيشاني، حرب القوقاز الأولى، مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، مطابع رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٥هـ.

٣- إريك هوسلي، روسيا جورجيا: ماذا تخفي معركة القوقاز؟ مجلة الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، العدد ٤٤، خريف ٢٠٠٨.

٤- إسماعيل أحمد ياغي، محمود شاكر، تاريخ العالم الإسلامي الحديث والمعاصر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٧م- ١٤٩٧هـ/ ١٩٨٠م، (الجزء الأول- الجناح الآسيوي)، الرياض: دار المريخ للنشر، ١٩٩٥.

٥- بول آميل، تاريخ أرمينيا، ترجمة شكري علاوي، بيروت: مكتبة الحياة، د.ت.

٦- حميد فارس حسن، السياسة التركية ما بعد الحرب الباردة- أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ٢٠٠٦.

٧- دار العلم للملايين، مجلة المعرفة، المجلد السادس عشر (القوقاز)، بيروت: الدار، مطابع الأهرام التجارية، ١٩٧٣.

٨- رائد جبر، تجدد أعمال العنف في الجمهوريات الإسلامية الروسية، صحيفة الحياة اللندنية، بيروت، ١٨/٧/ ٢٠٠٨.

٩- روجر باركنسن، موسوعة الحرب الحديثة، ج٢، ترجمة سمير عبد الرحيم الجلبي، بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر، ١٩٩٠.

١٠-زبغنيو برجنسكي، رقعة الشطرنج الكبرى، السيطرة الأميركية وما يترتب عليها جيوستراتيجيا، ترجمة مركز الدراسات العسكرية، بيروت: مركز الدراسات العسكرية، ط٢، ١٩٩٩.

١١-زليم خان يندربي، الشيشان- السياسة والواقع، ترجمة د.سليمان ماجد، مصر- بنها: د.ن، ٢٠٠١.
١٢-السيد محمد يونس، المسلمون في جمهورية الشاشان وجهادهم في مقاومة الغزو الروسي،مكة المكرمة- رابطة العالم الإسلامي، مطابع رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٥هـ.
١٣-السيدة زهرة، ماذا بعد عودة الدب الروسي؟ أبعاد ونتائج النكسة الأميركية في القوقاز (مقال) شبكة البصرة، ٢٠٠٨/٨/١٨.
١٤-طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج٢، بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦.
١٥-طه باقر، د.فوزي رشيد، رضا جواد هاشم، تاريخ إيران القديم، بغداد: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٩.
١٦- عبد العزيز نوار، محمود محمد جمال الدين، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة حتى الحرب العالمية الأولى، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٩.
١٧- عماد جاسم محمد، العلاقات الروسية التركية بعد عام ١٩٩١ وآفاقها المستقبلية، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٠٨.
١٨- عمار جفال، التنافس التركي الإيراني في آسيا الوسطى والقوقاز- ملخص كتاب، عرض وتحليل علي القحيط، جريدة الرياض، العدد ١٣٤٧٨، ٢٠٠٥/٥/١٩.
١٩-فتحية النبراوي، محمد نصر مهنا، أصول العلاقات السياسية الدولية، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٥.
٢٠-فريد حاتم الشحف، العلاقات الروسية الإيرانية وأثرها على الخريطة الجيوستراتيجية في منطقة الخليج العربي ومنطقة آسيا الوسطى والقفقاس، دمشق: دار الطليعة الجديدة، ٢٠٠٥.
٢١-فهمي النجار، الحرب النفسية (أضواء إسلامية)، الرياض: دار الفضيلة، ٢٠٠٥.
٢٢-مجموعة من الكتاب، التاريخ الحديث والمعاصر للوطن العربي، بغداد: شركة الإنعام للطباعة المحدودة، ٢٠٠٤.
٢٣-محمد بوذينة، أحداث القرن العشرين ١٩٩٠- ١٩٩٩، تونس: منشورات محمد بوذينة، ٢٠٠٠.
٢٤-محمد الخضري، محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة الأموية)، تحقيق وتعليق: إبراهيم أمين محمد، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د. ت.

٢٥-محمد مسلم الحسيني، الحرب الروسية الجورجية: النتائج والأبعاد (مقال)، شبكة النبأ المعلوماتية، ٢٠٠٨/٩/٧.
٢٦-محمد نصر مهنا انتشار الإسلام في آسيا (الجزء الثاني- منذ الغزو المغولي، دراسة في تاريخ العلاقات الدولية والإقليمية)، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ط٢، ١٩٩٧.
٢٧-مركز أنصار الإعلام، سلسلة تاريخ القوقاز المسلم من الفتح الإسلامي إلى إمارة المجاهدين، ج١، د.م، المركز، ١٤٣٠هـ.
٢٨-مركز أنصار الإعلام، سلسلة تاريخ القوقاز المسلم من الفتح الإسلامي حتى عهد إمارة المجاهدين، ج٢، د.م، المركز، ١٤٣٠هـ.
٢٩-مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج١، بيروت: دار رواد النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤.
٣٠-مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٤، بيروت: دار رواد النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥.
٣١-مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٨، بيروت: دار رواد النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧.
٣٢-منظمة اليونسيف، تقرير العمل الإنساني حول شمال القوقاز للعام ٢٠٠٧.
٣٣-المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الموسوعة العسكرية، ج١، بيروت: المؤسسة، ١٩٧٨.
٣٤-المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الموسوعة العسكرية، ج٣، بيروت: المؤسسة، ١٩٨٠.
٣٥-الوثيقة رقم EUR- ٢٠٠٩ /٠١٥/٤٦ الصادرة في ٢٠٠٩/٧/٧ من قبل كل من: اللجنة السويدية الهلسنكية، اللجنة النرويجية الهلسنكية، المركز التذكاري لحقوق الإنسان، الاتحاد الدولي لحقوق الإنسان، منظمة مراقبة حقوق الإنسان، الجمعية النمساوية الهلسنكية، منظمة العفو الدولية.
٣٦-وليد خدوري، ظاهرة أسعار النفط العالية في ٢٠٠٤، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣١٠ سنة ٢٠٠٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

سياسة التخطيط الاستراتيجي
في ضوء سورة يوسف عليه السلام

د. صلاح الدين محمد قاسم النعيمي

كلية الشريعة

المقدمة

الحمد لله الذي خصنا بالقران الكريم خير كتاب انزل، وأكرمنا بسيدنا محمد خير نبي أرسل، وجعل امتنا الإسلامية خير امة أخرجت للناس فقال: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على من بعثه الله رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه والتابعين وبعد:

فان البحث في القران الكريم هو غاية في الأهمية ذاك لأنه أساس الشريعة واصلها الأول، وفيه المخرج من الفتن وهو الذي لا يشبع منه العلماء و لا يخلق عن كثرة الرد و لا تنقضي عجائبه في كل زمان ومكان.

وقد تنوعت سور القران الكريم في موضوعاتها، ومن أهم تلك الموضوعات قصص الأنبياء والمرسلين والأمم السابقة، وذلك لتكون عبرة لنا نأخذ منها الدروس والعبر مصداقا لقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾.

ومن هذه السور سورة يوسف، وهي من أحسن القصص كما وصفها الله فقال ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾ ﴾، وإنما سميت قصة يوسف أحسن القصص لأنها جمعت ذكر الأنبياء والصالحين والملائكة والشياطين والأنعام وسير الملوك والمماليك والتجار والعلماء والرجال والنساء وحيلهن وذكر التوحيد والفقه والسر وتعبير الرؤيا والسياسة والمعاشرة وتدبير المعاش والصبر على الأذى والحلم والعز والحكم إلى غير ذلك من العجائب(1).

ولقد كنت أتأمل كثيرا في قصة سيدنا يوسف عليه السلام كلما قرأتها، وأتعجب لعقليته في تمكنه من وضع خطة اقتصادية محكمة، استطاع بها أن ينقذ شعب مصر من مجاعة أكيدة تبينت له معالمها في ضوء ما علمه الله- عز وجل- من تأويل الأحاديث، وذلك من خلال تفسيره لرؤيا الملك وقد أحببت أن أغور في كتابات المفسرين الجهابذة لأقتطع منها ما فتح الله عليهم من الفتوحات الربانية، ولاسيما عند تفسيرهم لرؤيا الملك، وكذلك الاطلاع على

أقوال علماء الاقتصاد المعاصرين الذين اعتبروا يوسف أول اقتصادي عرفته البشرية كما سنرى ذلك قريبا بإذن الله.

وقد اقتضت طبيعة البحث إلى أن يقسم بعد المقدمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بالموضوع.

وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالمصطلحات.

وتناولنا فيه تعريف السياسة والتخطيط الاقتصادي في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: بين يدي السورة.

وتناولنا فيه نبذة مختصرة عن سيدنا يوسف ، ومن ثم ذكرنا موجزا عن سورة يوسف من حيث نزولها، وعدد آياتها، واسمها وترتيبها بين سور القران وما ورد فيها من العبر والفوائد والحكم، ومقاصدها واهم محاورها.

المبحث الثاني: التخطيط الاستراتيجي لسيدنا يوسف

تناولنا فيه الخطة اليوسفية الإستراتيجية الاقتصادية المتقنة من خلال تفسيره لرؤيا الملك، والتي كانت سببا في إنقاذ شعب مصر من المجاعة التي لا يعلم بها إلا الله تبارك وتعالى.

وتضمن البحث- أيضا- خاتمة بينت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج.

وختاما اسأل الله- جل في علاه- أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه وان ينفع به كل من قرأه، إنه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول
التعريف بالموضوع

لابد قبل أن نبدأ بالمبحث الأساس علينا أن نعرف بالموضوع ليكون ذلك مدخلا للولوج في تفاصيله، وعليه أرى أن دراسة هذا المبحث تستلزم توزيعه على مطلبين، يخصص الأول للتعريف بالمصطلحات التي وردت بالعنوان، أما المطلب الثاني فيتناول سورة يوسف من حيث نزولها، وعدد آياتها، وما ورد في فضائلها بصورة مختصرة كالآتي:

المطلب الأول: التعريف بالمصطلحات.

المطلب الثاني: بين يدي السورة.

المطلب الأول: التعريف بالمصطلحات

ورد في عنوان البحث مصطلحان أحدهما مفرد وهو السياسة، والآخر مركب إضافي وهو التخطيط الاستراتيجي ولتعريفهما أقول:

أولا: السياسة:

أ- في اللغة:

السِّياسةُ القيامُ على الشيء بما يُصْلِحه، والسياسةُ فعل السائس، يقال هو يَسُوسُ الدوابَّ إذا قام عليها وراضَها والوالي يَسُوسُ رَعِيَّتَه، والسائس اسم فاعل من ساس يسوس فهو سائس إذا أحسن النظر، وساس الراكب الدابة أحسن رياضتها وأدبها، وسُوِّسَ الرجلُ أُمور الناس على ما لم يُسَمَّ فاعله إذا مُلِّكَ أَمرَهم[٢].

ب- في الاصطلاح:

وردت عدة تعريفات للسياسة في قاموس المصطلحات السياسية منها[٣]:

١-السياسة: فن حكم الحاضرة (الدولة) بقصد بلوغ ما يعتبر كأنه الغاية العليا للمجتمع.

٢-السياسة: علم حكم الدول، طريقة الحكم (يقال مثلا: سياسة سلطوية).

٣-السياسة: مجموع الشؤون العامة (كالسياسة الداخلية، والسياسة الخارجية).

أما معجم مفاهيم التنمية فقد عرفها بأنها: }خطط عمل أو ممارسات توجه العمليات في قطاع أو مجال معين على الصعيد الوطني أو في الشركات وترتكز على أهداف إستراتيجية وتوجيهات حول كيفية تحقيقها خلال مدة معينة من خلال الأطراف المعنية الحكومية وغير الحكومية{[٤].

والذي يبدو لي أن السياسة بصورة عامة ممكن أن نعرفها بقولنا:هي القيام بكل ما يتعلق بشؤون الدولة من جميع النواحي الإدارية- ولاسيما سلطاتها الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية- والاقتصادية والعسكرية والعلاقات الدولية بكل أشكالها وتفاصيلها ونحو ذلك.

ثانيا: التخطيط الاستراتيجي:

التخطيط الاستراتيجي مركب إضافي من كلمتين هما: التخطيط والاستراتيجي، لذا أرى من الضروري أن نعرفهما كل على حدة، ثم نعرف التخطيط الاستراتيجي كونه مصطلحاً قائماً بذاته كالآتي:

أ- التخطيط[٥]: تنظيم علمي للوسائل والمراحل يسمح بتحقيق أفضل لأهداف محددة مسبقا، وتكون عمليات التخطيط مختلفة تبعا للأنظمة الاقتصادية والسياسية، والدرجة التي تم بلوغها فعلا من التطور التقني والصناعي، ويميز عادة بين نمطين كبيرين من التخطيط.

أحدهما: النمط الإلزامي وهو نمط الأنظمة الاشتراكية

والآخر: النمط التوجيهي، وهو المعتمد في بعض البلدان الرأسمالية.

ب- الإستراتيجية بالنقل الحرفي للكلمة الانجليزية Strategy، هي خطط أو طرق توضع لتحقيق هدف معين على المدى البعيد اعتماداً على التخطيطات والإجراءات الأمنية في استخدام المصادر المتوفرة في المدى القصير ويعود أصل الكلمة إلى التعبير العسكري ولكنها الآن تستخدم بكثرة في سياقات مختلفة مثل إستراتيجية العمل إستراتيجية التسويق الخ...

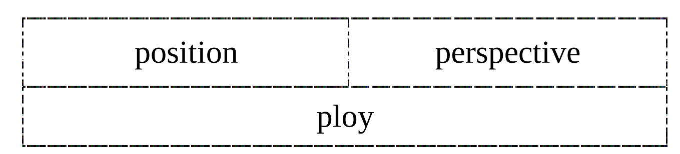
ومن الأساتذة[٦] المعاصرين من فصّل في تعريف الإستراتيجية تفصيلا أجاد فيه وأفاد، وذكر عددا من التعريفات المتداولة، ونحن هنا نذكر بعضا منها لما فيها من فائدة كالآتي:

التعريف الأول[٧]: الإستراتيجية: هي فن الحرب خاصة تخطيط القوات والسفن... الخ، إلى مواقع مختارة التخطيط لعمل أو سياسة في عمل تجاري أو سياسي... الخ.

التعريف الثاني[٨]: تحديد الأهداف طويلة المدى والأهداف المحددة للمنظمة وتبني مسارات عملية وتخصيص الموارد الضرورية للوصول للأهداف.

التعريف الثالث: والذي يرى فيه صاحبه[٩] أن الإستراتيجية تحتوي كلمات محورية أساسية، وهو يجمعها للغرض التدريبي في خمس كلمات باللغة الانكليزية تبدأ بالحرف p ويمثلها الشكل الأتي:

Intended Plan	Pattern realize



perspective	position
ploy	

نموذج خماسي لتعريف الإستراتيجية

شرح التعريف(١٠):

* Plan هي خطة بمعنى اتجاه أو دليل أو مسار مستقبلي للعمل (بالنظر للأمام أو النوايا المستقبلية).

* Pattern هي نمط بمعنى آثار تدل على الخطة (بالنظر للماضي والحاضر).

* position هي موقع بمعنى تعيين منتج معين في سوق معين (بالنظر إلى الموقع).

* perspective هي تصور بمعنى رؤية وطبيعة عمل (بالنظر إلى عقل المنظمة).

* ploy هي حيلة بمعنى حركة معينة تخل بتوازن الخصم (بالنظر للصراع).

قلت: والذي يبدو لي أن التعريف الثالث ذو المفردات الخمس هو الذي يوضح الإستراتيجية بصورة دقيقة، لان لكل مشروع أو حكومة لابد لها من خطة، وهذه الخطة عند الشروع في تنفيذها سيكون لها أثرا واضحا على الموقع الذي هو مكان تنفيذ الخطة، وكذلك فان لهذه الخطة تصور عقلي ذهني من قبل القائد قبل الشروع في تنفيذها، وأخيرا لابد من وجود بديل أثناء التنفيذ لأنه قد يظهر عائق يؤدي إلى توقف التنفيذ فلا بد للقائد العسكري من خطة بديلة تنقذ الموقف كما فعل رسول الله ﷺ عندما غير طريقه إلى مكة واستخدم طريقا وعرا لكي لا يواجه جيش قريش لذا يقول ﷺ الحرب خدعة، وهذه يمكن تطبيقها على كل المشاريع، فقد سمعت قصة عن تاجر كان يبيع العاب الأطفال وكان الوحيد الذي يرتاده الزبائن للتسوق فجاء تاجر آخر وفتح متجرا عن يمينه وآخر عن شماله وقل الزبائن عنده فقرر أن يستخدم الخطة البديل، وكتب على متجره الباب الرئيسي فظن الجميع انه الباب الرئيس للمتاجر الثلاثة، فكثر الزبائن عنده مرة أخرى، وهذا ما نسميه بالخدعة أو الحيلة أو الخطة البديل.

ج- التخطيط الاستراتيجي (STRATEGIC PLANNING)(١١).

ظهر التخطيط الاستراتيجي كأحدث صورة من صور التخطيط في المنظمات. وأدى هذا النوع من التخطيط إلى تغيير الكيفية التي تخطط بها المنظمات لوضع الاستراتيجيات الخاصة بها وتنفيذها، وأصبحت الإدارة الإستراتيجية أداة أساسية للمنظمات لكي تتعلم وتتطور إذا أرادت صياغة حالة من التميز والاستجابة بطريقة فعالة للتغيرات العالمية الآخذة في التسارع والازدياد. ويتم استخدام تعبير (الإدارة الإستراتيجية) للتعبير عن ذات المفهوم الذي يعكسه التخطيط الاستراتيجي(١٢).

أما تعريف التخطيط الاستراتيجي كمصطلح فمن ابسط التعريفات: انه عملية تحديد لما ترغب به المنظمة أن تكون عليه مستقبلا وكيف تصل إلى ذلك.. أو انه مجهود منظم لإنتاج قرارات وأفعال جوهرية تؤول إلى توجيه ماهية المنظمة وتعريفها ماذا تفعل ولم تفعل ذلك ومن شروط التخطيط الناجح أن يتم بمشاركة المعنيين وجهوزيتهم والتزامهم بما يتوصلون إليه ويرتبط بهذه العملية عدة مفاهيم أهمها تحديد نقاط القوة والضعف في تركيبة المنظمة وفي عملياتها وتحديد الفرص والتحديات المرتبطة بالبيئة المحيطة وعلى ضوء تحليل تلك العوامل وعلاقاتها ببعضها (SWOT Analysis) يمكن صياغة رؤية واضحة للمنظمة وبيان المهمة التي ترى نفسها مؤهلة لها، كما يتم تحديد البرامج والأنشطة المتناسبة مع تلك المهمة وتلمس أفضل السبل لحشد الموارد على أنواعها ودمجها تنفيذاً للأنشطة.

ومن الجدير بالذكر أن التخطيط الاستراتيجي معني بالمستقبل: فهو يتيح لك توجيه المستقبل وإدارته. وبذلك فلا يلزمك أن تظل قابعا في مكانك إذا تم اتخاذ قرار ما بطريقة خاطئة أو إذا ما لم يتم اتخاذ قرار صائب. فلربما تتغير الظروف الخارجية من حولك بالكلية.

قلت: وهذا ما فعله سيدنا يوسف من خلال تفسيره لرؤيا الملك كما سنرى ذلك في المبحث الثاني بإذن الله.

المطلب الثاني: بين يدي السورة

سنتناول في هذا المطلب نبذة عن شخصية يوسف عليه السلام ثم نتناول- كما أسلفنا- موجزا عن سورة يوسف من حيث نزولها، وعدد آياتها، واسمها وترتيبها بين سور القران وما ورد فيها من العبر والفوائد والحكم، ومقاصدها واهم محاورها.

أ- شخصية يوسف عليه السلام:

لقد أثنى عليه رب العزة تبارك وتعالى فذكره من ضمن الرسل الذين يجب الإيمان بهم ومدحه بعد ان ثبت في فتنة امرأة العزيز كما قال تعالى في الاية ٢٤ من سورة يوسف ﴿ **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾** ﴾.

وكذلك أثنى عليه رسول الله ﷺ فقال {**إن الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم**}[١٣].

وقد ورد ذكره في القرآن في ٢٦ آية منها ٢٤ في سورة يوسف، والآية ٨٤ في الإنعام وهي قوله تعالى ﴿ **وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾** ﴾.

والآية ٣٤ في سورة غافر: ﴿ **وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴿٣٤﴾** ﴾.

ب- نزولها وعدد آياتها:

نزلت سورة يوسف عليه السلام ما بين مكة والمدينة وقت الهجرة، قال ابن عباس: نزلت بمكة إلا أربع آيات، وهي مائة وإحدى عشرة آية، وهي مكية كلها.

وعن ابن عباس قال: {أن حبرا من اليهود دخل على رسول الله ﷺ فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف فقال: يا محمد من علمكها؟ قال: **الله علمنيها** فعجب الحبر لما سمع منه فرجع إلى اليهود فقال لهم: والله إن محمدا ليقرأ القرآن كما أنزل في التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فعرفوه بالصفة ونظروا إلى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا سمعهم إلى قراءته لسورة يوسف فتعجبوا منه وأسلموا عند ذلك}[١٤].

ت- **اسمها وترتيبها:**

وأما عن اسمها فالاسم الوحيد لها هو اسم سورة يوسف، ووجه تسميتها ظاهر لأنها قصت قصة يوسف عليه السلام كلها ولم تذكر قصته في غيرها ولم يذكر اسمه في غيرها إلا سورة الأنعام وغافر، ونزلت بعد سورة هود وقبل سورة الحجر، وهي السورة الثالثة والخمسون في ترتيب نزول السور على قول الجمهور ولم تذكر قصة نبي في القرآن بمثل ما ذكرت قصة يوسف عليه السلام.

وترتيب السورة في المصحف: هي السورة الثانية عشرة في ترتيب المصحف وتقع في الجزء الثاني عشر أيضاً، وتأمل الموافقات: إن رقم السورة والجزء الذي هي فيه يناظر عدد أبناء يعقوب وعدد الآيات يلمح إلى ذلك فهي إحدى عشرة آية بعدد أخوة يوسف ومائة آية والقصة الكريمة تستغرق من السورة مائة آية وآية واحدة ويستغرق التعليق عليها بقية الآيات وهي عشرة كاملة ونتجاوز هذه القضية لننتقل إلى فاتحة السورة ونجد أنها مفتتحة بالحروف المقطعة وبالذات بحروف (الر) ولو تأملت هذه الحروف أيضا لوجدتها تمثل نصف حروف كلمة الرؤيا التي هي من المعالم البارزة في قصة يوسف.

ت- **ما ورد فيها من العبر والفوائد.**

قال ابن القيم عن ما في سورة يوسف من العبر والفوائد: }وفي هذه القصة من العبر والفوائد والحكم ما يزيد على ألف فائدة لعلنا إن وفقنا الله أن نفردها في مصنف مستقل{[١٥].

قال د.احمد نوفل[١٦]: وهي السورة الوحيدة التي سبقت بوصف أحسن القصص ففي أولها قوله تعالى ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾ ﴾ وهي كذلك طريفة في المضمون والإحداث من الرؤى إلى الإلقاء في البئر إلى البيع في مصر إلى المراودة إلى السجن ثم الملك وغيرها من الإحداث، كلها مما تفردت به السورة الكريمة والقصة العظيمة، وطالما هزت هذه السورة المشاعر والعواطف وحركت الضمائر وهي تجول بنا في عالم الحياة الإنسانية بحوادثها ووقائعها ومشاعرها وعواطفها وأفكارها وعقائدها وان الله تعالى يقص فيها قصة حياة الإنسان أحسن القصص أنها قطعة من الحياة بعروقها النابضة ومشاعرها المتأججة ونوازع الخير والشر فيها أننا نرى

فيها أنفسنا ولكن نرى مع ذلك يد القدر ونحس أثرها فينا وفي أعمالنا أننا نراها تخط في الحوادث مصيرنا وتبلغ بنا الغايات المقدرة.

وقصة يوسف التي هي موضوع السورة وقوامها فقد استغرقتها كلها وهي تزيد على مائه آية عدا نحو عشر آيات في آخرها تضمنت عبرتها ومرماها، وسورة يوسف إحدى السور المكية التي تناولت قصص الأنبياء، وقد أفردت الحديث عن قصة نبي الله (يوسف بن يعقوب) وما لاقاه عليه السلام من أنواع البلاء ومن ضروب المحن والشدائد من إخوته ومن الآخرين في بيت عزيز مصر وفي السجن وفي تآمر النسوة حتى نجاه الله من ذلك الضيق، والمقصود بها تسلية النبي ﷺ بما مر عليه من الكرب والشدة وما لاقاه من أذى القريب والبعيد.

وسورة يوسف تشكل استثناءً من الأسلوب القرآني في ذكره لقصص الأنبياء فقد جرت عادة القرآن الكريم بتكرار القصة في مواطن عديدة، وأما سورة يوسف فقد ذكرت حلقاتها هنا متتابعة ولم تكرر في مكان آخر.

قال العلامة القرطبي }ذكر أقاصيص الأنبياء في القرآن وكررها بمعنى واحد في وجوه مختلفة وبألفاظ متباينة على درجات البلاغة والبيان وذكر قصة يوسف عليه السلام ولم يكررها فلم يقدر مخالف على معارضة المكرر ولا على معارضة غير المكرر والإعجاز واضح لمن تأمل{[١٧].

ج- من مقاصدها:

لسورة يوسف عليه السلام مقاصد جمة يمكننا أن نلخصها بالاتي[١٨]:

١. بيان قصة يوسف عليه السلام مع إخوته وما لقيه في حياته وما في ذلك من العبر من نواح مختلفة.
٢. وفيها إثبات أن بعض المرائي قد يكون إنباء بأمر مغيب وذلك من أصول النبوءات وهو من أصول الحكمة المشرقية كما في قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾.
٣. وأن تعبير الرؤيا علم يهبه الله لمن يشاء من صالحي عباده.
٤. ولطف الله بمن يصطفيه من عباده.
٥. والعبرة بحسن العواقب والوفاء والأمانة والصدق والتوبة.

٦. وسكنى إسرائيل وبنيه بأرض مصر.
٧. وتسلية النبي ﷺ بما لقيه يعقوب ويوسف عليهما السلام من آلِهِمْ من الأذى. وقد لقي النبي ﷺ من آله أشد ما لقيه من بعداء كفار قومه مثل عمه أبي لهب والنضر بن الحارث وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وإن كان هذا قد أسلم بعد وحسن إسلامه فإن وقع أذى الأقارب في النفوس أشد من وقع أذى البعداء كما قال الشاعر(١٩):

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة   على المرء من وقع الحسام المهند

٨. وفيها العبرة بصبر الأنبياء مثل يعقوب ويوسف عليه السلام على البلوى. وكيف تكون لهم العاقبة.
٩. وفيها العبرة بهجرة قوم النبي ﷺ إلى البلد الذي حل به كما فعل يعقوب عليه السلام وآله وذلك إيماء إلى أن قريشا ينتقلون إلى المدينة مهاجرين تبعا لهجرة النبي ﷺ.
١٠. وفيها من عبر تاريخ الأمم والحضارة القديمة وقوانينها ونظام حكوماتها وعقوباتها وتجارتها. واسترقاق الصبي اللقيط. واسترقاق السارق وأحوال المساجين. ومراقبة المكاييل.
١١. وإن في هذه السورة أسلوبا خاصا من أساليب إعجاز القرآن وهو الإعجاز في أسلوب القصص الذي كان خاصة أهل مكة يعجبون مما يتلقونه منه من بين أقاصيص العجم والروم فقد كان النضر بن الحارث وغيره يفتنون قريشا بأن ما يقوله القرآن في شأن الأمم هو أساطير الأولين اكتتبها محمد ﷺ.

وكان النضر يتردد على الحيرة فتعلم أحاديث (رستم) و(اسفنديار) من أبطال فارس فكان يحدث قريشا بذلك ويقول لهم: أنا والله أحسن حديثا من محمد فهلم أحدثكم أحسن من حديثه ثم يحدثهم بأخبار الفرس فكان ما بعضها من التطويل على عادة أهل الأخبار من الفرس يموه به عليهم بأنه أشبع للسامع فجاءت هذه السورة على أسلوب استيعاب القصة تحديا لهم بالمعارضة على أنها مع ذلك قد طوت كثيرا من القصة من كل ما ليس له كبير أثر في العبرة. ولذلك ترى في خلال السورة ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ مرتين ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ فتلك عبر من أجزاء القصة.

ح- أهم محاور السورة

وأختم هذا المطلب لأبين أهم محاور سورة يوسف:

المحور الأول: يمثل طفولة يوسف إذ يقص رؤياه على أبيه (الآيات ٤-٧).

المحور الثاني: تآمر أخوته لقتله (الآيات ٨-١٤).

المحور الثالث: تنفيذ المؤامرة، وتلبيس الأمر على أبيهم (الايات١٥-١٨).

المحور الرابع: التقاط يوسف من الجب وبيعه بثمن بخس(الآيات ١٩-٢٠).

المحور الخامس: يوسف في بيت العزيز بمصر وتبدأ مأساة جديدة دوافعها الإغراء وسببها العفة (الآيات ٢١-٣٤).

المحور السادس: يوسف في السجن، وقد كشف الله عن بصيرته فاستشف المستقبل المغيب من خلال الرؤى والأحلام (الآيات ٣٥-٥٣).

المحور السابع: تولية يوسف خزائن مصر (الآيات ٥٤-٥٧).

المحور الثامن: مشاهد متعددة تنتهي بلقاء إخوته واعتذارهم له وانتقالهم مع أبيهم إلى مصر وتفتح أبواب الفرج وتتحقق الرؤيا التي قصها لأبيه عند صغره الآيات (٥٨- ١١١).

اكتفي بما تقدم لحصول المراد ولان هناك الكثير من المؤلفات قد فصلت القول في التعريف بسورة يوسف فلا داعي لتكراره ولكني أشير إلى أهمها[٢٠]:

١. مؤتمر تفسير سورة يوسف للعلامة الشيخ المرحوم عبد الله العلمي ألغزي الدمشقي والكتاب يقع في نيف وأربعمائة وألف صفحة في مجلدين طبع مرتين وهو سفر نفيس فيه العديد من الفوائد في اللغة والبيان والفكر والتاريخ والأدب والنفس والدين وفيه الكثير من الاستطراد.

٢. الوحدة الموضوعية في سورة يوسف للدكتور حسن محمد باجودة والكتاب يقع في خمسمائة صفحة يعتمد على التحليل اللغوي للنص والانتباه للدقائق الكوامن في كل حرف وكلمة في النص القرآني الدقيق الزاخر بالمعاني.

٣. كتاب التذوق الجمالي لسورة يوسف للكاتب الأستاذ محمد علي أبو حمدة والكتاب رسالة صغيرة.

٤. كتاب يوسف نظرات في التفسير للأستاذ عبد الحميد كحيل والكتاب جيد وفيه عمق وهو رسالة صغيرة لكنها بلغة قوية وتحليل جيد وأغلاط يسيره ومعنى الدعوة فيه بارز وواضح.
٥. إتحاف الإلف بذكر الفوائد الألف والنيف من سورة يوسف، لمحمد بن موسى نصر وسليم بن عيد الهلالي في ١١٥٦ صفحة، إذ ذكر لكل آية ما فيها من فوائد.
٦. أول اقتصادي في التاريخ: يوسف ﷺ وهي مقالة لمحمد حمزات منشورة على موقعه في ٢٠٠٩/١١/٢٥
٧. في ٦٣١ صفحة– سورة يوسف دراسة تحليلية د.احمد نوفل.
٨. الإعجاز الاقتصادي في القرآن الكريم، د.أسامة السيد عبد السميع في٤٨٠ صفحة.

المبحث الثاني
التخطيط الاستراتيجي لسيدنا يوسف

بعد أن انتهينا من التعريف بالموضوع بصوره عامة، والتعريف بسورة يوسف بصورة خاصة تبين لنا أن سورة يوسف تحتوي على محاور عدة، فمنها تحدثت عن طفولة سيدنا يوسف ﷺ وعن إخباره لأبيه عن رؤياه وتآمر إخوته عليه ونحو ذلك، والذي يعنينا من هذه السورة المباركة الخطة المتقنة الإستراتيجية الاقتصادية التي وضعها سيدنا يوسف من خلال تفسيره لرؤيا الملك، وكذلك من خلال ما أوتي من العلم والحكمة، والتي كانت سببا في إنقاذ شعب مصر من الهلاك المحتوم، وبعدها تم تعيينه على خزائن الأرض مباشرةً وذلك بطلب منه، ولنبدأ بالآيات التي تحدثت عن رؤيا الملك لنرى أقوال المفسرين القدماء، ثم أقوال العلماء المعاصرين في التخطيط اليوسفي لحل أزمة مصر وذلك في مطلبين كالآتي:

المطلب الأول: وقفة تفسيرية مع الآيات

الآيتان (٤٣-٤٤) رؤيا الملك وطلبه للتأويل:

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾[٢١].

المراد بالملك هنا: هو الملك الأكبر وهو الريان بن الوليد[٢٢] الذي كان العزيز[٢٣] وزيرا له رأى في نومه- لما دنا فرج يوسف عليه السلام أنه خرج من نهر يابس (سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ) جمع سمين وسمينة في إثرهن سبع عجاف: أي مهازيل وقد أقبلت العجاف على السمان فأكلتهن، والمعنى: إني رأيت ولكنه عبر بالمضارع لاستحضار الصورة وكذلك قوله (يَأْكُلُهُنَّ)[٢٤] عبر بالمضارع للاستحضار، والعجاف جمع عجفاء وقياس جمعه عجف لأن فعلاء وأفعل لا تجمع على فعال ولكنه عدل عن القياس حملا على سمان (وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ) معطوف على سبع بقرات والمراد بقوله (خُضْرٍ) أنه قد انعقد حبها واليابسات التي قد بلغت الحصاد والمعنى: وأرى سبعا أخر يابسات وكان قد رأى أن السبع السنبلات اليابسات قد أدركت الخضر والتوت عليها حتى غلبتها ولعل عدم التعرض لذكر هذا في النظم القرآني للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات (يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ) خطاب للأشراف من قومه (أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ) أي أخبروني بحكم هذه الرؤيا (إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ) أي تعلمون عبارة الرؤيا وأصل العبارة مشتقة من عبور النهر فمعنى عبرت النهر: بلغت شاطئه فعابر الرؤيا يخبر بما يؤول إليه أمرها، واللام في الرؤيا للتبيين: أي إن كنتم تعبرون ثم بين فقال للرؤيا وقيل هو للتقوية وتأخير الفعل العامل فيه لرعاية الفواصل[٢٥].

الآية (٤٤) ﴿ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾

والمعنى: (قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ) الأضغاث جمع ضغث وهو كل مختلط من بقل أو حشيش أو غيرهما والمعنى: أخاليط أحلام جمع حلم: وهي الرؤيا الكاذبة التي لا حقيقة لها كما يكون من حديث النفس ووسواس الشيطان[٢٦].

قال الاصفهاني[٢٧]: ضغث: قبضة ريحان أو حشيش أو قضبان وجمعه: أضغاث. قال تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا ﴾[٢٨] وبه شبه الأحلام المختلطة التي لا يتبين حقائقها (قَالُوٓاْ

أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ) حزم أخلاط من الأحلام **(وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ)** المعنى: بتأويل الأحلام المختلطة بعالمين.

الآيتان: (٤٥، ٤٦)

﴿ **وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾** ﴾

ومعنى الآية: }قال الذي نجا من القتل منهما من صاحبيّ السجن وادكر[٢٩]- أي تذكر- يوسف وما شاهد منه بعد أمة- بعد نسيان- بعد مدة طويلة وذلك أنه حين استفتى الملك في رؤياه وأعضل على الملك تأويله تذكر الناجي، يوسف وتأويله رؤياه ورؤيا صاحبه وطلبه إليه أن يذكره عند الملك أنا أنبئكم بتأويله أنا أخبركم به عمن عنده علمه فأرسلون أي فابعثوني إليه لأسأله فأرسلوه إلى يوسف فأتاه فقال يوسف أيها الصديق أيها البليغ في الصدق، وإنما قال له ذلك لأنه ذاق وتعرف صدقه في تأويل رؤياه ورؤيا صاحبه{[٣٠].

قلت: وفيه اختصار تقديره: فأرسلني أيها الملك إليه فأرسله فأتى السجن، قال ابن عباس: ولم يكن السجن في المدينة[٣١].

قال السيوطي[٣٢]: أما السمان فسنون فيها خصب، وأما السبع العجاف فسنون مجدبة وسبع سنبلات خضر هي السنون المخاصيب تخرج الأرض نباتها وزرعها وثمارها، وأخر يابسات: المحول الجدوب لا تنبت شيئا.

الآيتان: (٤٧-٤٨)

﴿ **قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾** ﴾

قال ابن كثير[٣٣]: **(تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا)** أي يأتيكم الخصب والمطر سبع سنين متواليات، ففسر البقر بالسنين لأنها تثير الأرض التي تستغل منها الثمرات والزروع وهن السنبلات الخضر ثم أرشدهم إلى ما يعتدونه في تلك السنين فقال **(فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ)** أي مهما استغللتم في هذه السبع السنين الخصب فادخروه في سنبله ليكون أبقى له وأبعد عن إسراع الفساد إليه إلا المقدار الذي تأكلونه وليكن قليلا قليلا لا تسرفوا فيه لتنتفعوا في السبع الشداد وهن السبع السنين المحل التي تعقب هذه السبع المتواليات وهن

البقرات العجاف اللاتي تأكل السمان، لأن سني الجدب يؤكل فيها ما جمعوه في سني الخصب وهن السنبلات اليابسات وأخبرهم أنهن لا ينبتن شيئا وما بذروه فلا يرجعون منه إلى شيء ولهذا قال: (يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ) ثم بشرهم بعد الجدب العام المتوالي بأنه يعقبهم بعد ذلك عام فيه يغاث الناس أي يأتيهم الغيث وهو المطر وتغل البلاد ويعصر الناس ما كانوا يعصرون على عادتهم من زيت ونحوه وسكر ونحوه حتى قال بعضهم: يدخل فيه حلب اللبن أيضا.

قلت: وهذا بعض ما ذكرها المفسرون باختصار، ومن أراد المزيد فيمكنه الرجوع إلى أقوال المفسرين عند تفسيرهم لهذه الآيات من سورة يوسف.

المطلب الثاني: التخطيط الاستراتيجي لسيدنا يوسف بتفسيره لرؤيا الملك

سأتحدث في هذا المطلب عن بعض آراء الاقتصاديين المعاصرين وذلك من خلال كلامهم عن خطة يوسف من الناحية الاقتصادية، موضحا ومبينا تلك الخطة، ففي هذه الآيات الكريمة نلمس خطة يوسف عليه السلام في إطار تفسيره للرؤيا مرتكزة عبر الرسائل الآتية[٣٤]:

١-العمل الزراعي الدائب أي الذي لا ينقطع في ذلك يقول الله تعالى على لسان يوسف (تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا) أي بصورة متتالية لتحقيق الأمن الغذائي في سنوات الضيق المقبلة.

٢-ضرورة تخزين الثمار وحفظها من التلف فلا يعني العمل الدائم استهلاك كل نتائج هذا العمل من ثمار بل يتعين تخزين ما يكفي منها لسنوات الضيق أو المجاعة ولا تمكن أهمية التخزين في تجنيب جزء من الثمار بعيداً عن الاستهلاك فقط وإنما الحفاظ على هذا الجزء من التلف مدة هذه السنوات فلا يتعرض للسوس أو القوارض وغيرها من عوامل البيئة المختلفة ولهذا رأى يوسف عليه السلام أن يتم ترك ما يتم حصده لذلك في سنابله قال تعالى على لسان يوسف عليه السلام (فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ).

٣-عدم الإسراف في الاستهلاك ففي قوله تعالى (إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ) يشير إلى ضرورة الاقتصاد في الاستهلاك ولهذا امتدح المولى سبحانه وتعالى هؤلاء المقتصدين حيث جعل الاقتصاد والموازنة بين الاستهلاك والادخار من صفات عباد الرحمن بقوله جل شأنه ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا (٦٧) ﴾.

٤-وجوب تحقيق فائض يسمح بإعادة الإنتاج فلم ينس يوسف في إطار نهم السنوات العجاف المقبلة ضرورة توفير فائض من المنتجات يسمح بإعادة الإنتاج لمواجهة متطلبات هذه السنوات وما بعدها وفي تصوير القرآن لهذه السنوات بأنها (**سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ**) هذا التصوير يفيد مدى شدة نهم هذه السنوات ومدى ما يمكن ان تكون عليه المجاعة أو الضيق إذا لم يتم الإعداد لهذه السنوات ومع ذلك فإن هذه السنوات ستأكل كل ما يقدم لها إلا قليلا مما يتم ادخاره حيث يمكن عن طريق هذا الفائض أن يعاد الإنتاج لمواجهة المستقبل.

٥- حسن استخدام الفائض: إن ضرورة تحقيق فائض لا عادة الإنتاج لا يكفي في حد ذاته بل لا بد من حسن استخدام هذا الفائض في العملية الإنتاجية وتحقيق الموازنة بين كل من الإنتاج والاستهلاك لتوليد مزيد من هذا الفائض الذي يساعد بدوره على إعادة الإنتاج وتحقيق الرخاء وفي هذا يقول الله تعالى (**ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ**) وقد بشر يوسف عليه السلام بذلك حيث لم يرد هذا في رؤيا الملك وإنما من العلم الذي علمه ليوسف وكنتيجة للتخطيط السليم والعمل الجاد وجدير بالذكر أن مدة هذه الخطة قد استغرقت خمسة عشر عاماً، سبع سنوات سمان وسبع سنوات عجاف والعام الأخير الذي كان معه الرخاء.

٦-أهمية العنصر البشري: لم يرض يوسف ابتداء أن يعمل في ظل الشكوك التي كانت قد إثارتها نسوة المدينة حوله فرد أمر الملك باستدعائه حتى يستوثق من أمره في شأن هؤلاء النسوة اللاتي قطعن أيديهن فاحضر الملك هؤلاء النسوة في غيبة يوسف وسألهن عن يوسف ﴿ **قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ ۚ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ ۚ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٥١﴾** ﴾ ولما ظهرت براءة يوسف طلبه الملك ومن ثم طلب يوسف من الملك أن يجعله على خزائن الأرض ﴿ **قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾** ﴾ أي حفظ لتقدير الأقوات عليم بسنى المجاعات أن في الاستجابة لطلب يوسف من جانب الملك مواجهة للأزمة القادمة بدقة وحكمة وتمكن وحسن تصرف وعلم بما تتطلبه تلك المهمة في السنوات السمان والسنوات العجاف على السواء وقد كان لدقة اختيار يوسف لمن ساعدوه في تنفيذ خطته أثره في نجاح هذه

الخطة وخاصة أخوه الذي كان عوناً له ويداً أمينة تشد من أزره الأمر الذي انعكس على تفادي آثار القحط والمجاعة وجعل مصر محط آمال شعبها ومخزن الطعام لها ولجيرانها.

يوسف ﷺ أول اقتصادي عرفته البشرية:

قلت: ومن المعاصرين(٣٥) من استنتج أن سيدنا يوسف ﷺ هو أول اقتصادي عرفته البشرية فقال في معرض حديثه عن التخطيط الاستراتيجي ليوسف لإنقاذ شعب مصر من المجاعة الآتي:

يعد يوسف من أهم الشخصيات التاريخية التي استطاعت أن تحقق أكبر عملية إنقاذ اقتصادي عبر التاريخ، هي شخصية النبي يوسف ﷺ الذي استطاع بما أوتي من العلم والحكمة أن ينقذ شعب مصر من الهلاك المحتوم. طبعا القضية هنا ليست خروجا عن التحليل المالي المادي العصري بل هي من صلب موروثنا التاريخي والديني، وهي النموذج التخطيطي للموارد الطبيعية وقت الشح وكيفية التكيف مع أوقات الكساد أو القحط والعبور إلى بر الأمان حتى تعيد الموارد الطبيعية تدفقها وفق الحاجات البشرية الفعلية إليها، ذلك النموذج الذي قدمه النبي يوسف ﷺ فعندما قام بتفسير رؤيا الملك، تم تعيينه على خزائن الأرض وذلك لترجمة ما تعلم من الله تعالى إلى أرض الواقع حيث أن في ذلك الوقت لم يكن يوجد أي شخص قادر على إدارة خزائن الأرض وإدارة السنوات الأربعة عشر التي مرت بها مصر كيوسف، وكان من أهم الأهداف لعبور الأزمة هو تخزين الحنطة، ولكن كيف وكم تحتاج الدولة من المخزون لسبع سنوات؟ فالإجابة على ذلك كانت عند النبي يوسف ﷺ، لقد قام النبي يوسف ﷺ بجمع المعلومات الآتية:

١-كم عدد السكان في كل مدينة وقرية.

٢-كم عدد الحيوانات من بهائم وأغنام وغيرها.

٣-ما هو حجم استهلاك الأفراد والحيوانات.

٤-كم عدد الأراضي القابلة للزراعة.

٥-كم عدد ومساحة الأراضي الخاضعة لسيطرة الدولة وغير الخاضعة للدولة.

٦- كم عدد العمال العاملين في هذه الأراضي.

٧-كم عدد الوافدين من الدول أو الأماكن المجاورة.
٨-نسبة النمو السكاني.
٩-بالإضافة إلى غيرها من المعلومات الأخرى الضرورية لاتخاذ القرارات التي يحتاجها لتنفيذ المشروع، فبعد حصوله على المعلومات الدقيقة أتخذ القرارات اللازمة لإنجاح المشروع، فقد بنى عدة مدافن للقمح موزعة حسب التجمعات السكانية في الدولة. طبعاً أثناء القحط لم يقم بتوزيع القمح بشكل عشوائي ولكن بناءً على ما تم حصره و جمعه من معلومات عن المواطنين والقوانين التي سنها في ذلك الوقت.

النموذج الذي قدمه النبي يوسف ﵇ بعد رؤية تحذيرية رآها الملك تنذر بسبع سنوات عجاف ستضن فيها الموارد الطبيعية بإدرار ثمارها، ففي تلك الحالة لم يقدم النبي يوسف تأويله للرؤيا فقط بشكل نظري إنما تم تنفيذ عمليات متكاملة منتظمة ومدروسة على أرض الواقع وتخزين الحبوب أثناء فترة الرخاء وادخار معظمها للاستهلاك في وقت القحط المرتقب، فنصح قومه بأكل جزء مما يزرعون وادخار الجزء الآخر للسنوات العجاف، كما كانت هناك عملية توزيع منظمة لتلك الحبوب قبل أزمة القحط وأثنائها بشكل دقيق وعادل حتى انتهت الأزمة ذات السنوات السبع بصورة مرضية لم يكن أحد يتوقعها، فكيف استطاع الملك أو الفرعون المصري بمساعدة النبي يوسف ﵇ أن يجنب شعبه ويلات أزمة اقتصادية وقحطا مؤكدين عبر حلم مجرد أو رؤية بينما عجز اقتصاديو القرن الـ٢١ قاطبة عن التنبؤ بأزمة مالية محدودة نسبيا، لولا ضيق أفق التحليل المالي العصري وعجز البنوك التقليدية عن أن توفر حلولا ملائمة.

ثم ختم بقوله: طبعا نجاح المشروع الذي قاده النبي يوسف في ذلك الوقت له عدة أسباب وأهم هذه الأسباب هي إرادة الله، الذي أراد أن يظهر قدرته وقوته من خلال أنبيائه ﵇ والأسباب الأخرى هي قوة الأيمان التي تحلى بها نبي الله يوسف وثقته بالله وحسن الإدارة التي تعلمها بفضل من الله.

وأراد الله من قصة يوسف أن يبين للناس أسباب النجاح و الطرق المثلى في بناء دولة اقتصادية من الطراز الأول بفضل من الله فإن إمكانات العالم اليوم أفضل عما كان عليه في زمان يوسف.

قلت: فإن ما ذكره الكاتب من الإجراءات التي اتخذها يوسف عليه السلام لم تكن موجودة في نص الآيات بهذه التفاصيل إلا أنه استنبطها من أقوال المفسرين وكذلك من طبيعة زراعة الأراضي وخطط الإنتاج والاستهلاك ونحو ذلك وكل ما يتعلق بالزراعة هذا من جانب، وأما من الجانب الآخر فاني لا اتفق مع الكاتب في انتقاده لاقتصادي القرن الـ٢١ واتهامهم بضيق الأفق وذلك لان علم الاقتصاد المعاصر قد قطع أشواطا في هذا المجال فلا ينبغي أن نتهمهم بذلك، إلا أن الذي يبدو لي أن من أهم أسباب الأزمة المالية المعاصرة هو التعامل بالربا وجعله امرأ مهما ورئيساً في التعاملات المالية وقد حذرنا القران من ذلك فقال: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ ﴾[٣٦].

قال القرطبي[٣٧] }يعني في الدنيا، أي: يذهب بركته وإن كان كثيرا{.

الاستنتاج

مما تقدم يمكننا أن نستنتج انه كان لسيدنا يوسف عليه السلام خطة دقيقة ومحكمة لتجاوز الأزمة الغذائية المتوقعة والتي ظهرت ملامحها من خلال رؤيا الملك، وهذه الخطة تقابل في المصطلحات الاقتصادية المعاصرة خطة العمل.

وخطة العمل يمكن أن نعرفها بأنها: أداة تبين مراحل تنفيذ مشروع ما، وتشتمل على جملة خطوات مترابطة ومتسلسلة زمنياً، وغالبا ما تكون الخطة مرتبطة بهدف خاص للمشروع المعني، ويكون هذا الهدف على صلة بغاية المشروع وتشمل خطة العمل أهدافا محددة وسبل تحقيقها والموارد المطلوبة ومؤشرات قياس التنفيذ والأثر على المستهدفين ومؤشرات التأثير[٣٨].

فسيدنا يوسف طبق خطة العمل بكل تفاصيلها

فحدد الهدف: وهو الوقوف أمام الأزمة الغذائية المتوقعة.

وحدد الزمن: وتستغرق الخطة خمسة عشر عاما منها أربعة عشر عاما وردت.

في رؤيا الملك وعام واحد لم يرد في الرؤيا إنما كان من تنبؤ سيدنا يوسف.

قال الرازي[٣٩]: وأما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكأنه عليه السلام ذكر أنه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير والنعم، أي: زاده اللّه علم سنة.

وان سبل تحقيق هذه الخطة: (تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا) وتزرعون: خبر في معنى الأمر، والدأب: العادة والاستمرار عليها **(يزرعون)** أي كدأبكم. وقد مزج تعبيره بإرشاد جليل لأحوال التموين والادخار لمصلحة الأمة، وهو منام حكمته كانت رؤيا الملك لطفا من الله بالأمة التي آوت يوسف عليه السلام ووحيا أوحاه الله إلى يوسف عليه السلام بواسطة رؤيا الملك كما أوحى إلى سليمان عليه السلام بواسطة الطير، ولعل الملك قد استعد للصلاح والإيمان[٤٠].

ومؤشرات قياس التنفيذ: تحقيق الأهداف في حفظ العنصر البشري ووجوب تحقيق فائض يسمح بإعادة الإنتاج وحسن استخدام هذا الفائض.

والموارد المطلوبة: (فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ) أي: فما حصدتم فاتركوه في سنبله لئلا يأكله السوس، إلا القدر القليل الكافي للأكل الضروري.

والأثر على المستهدفين: ونجد الأثر واضحا في قوله تعالى على لسان سيدنا يوسف: **(يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ)** قال ابن كثير[٤١] ثم بشرهم بعد الجدب العام المتوالي بأنه يعقبهم بعد ذلك عام فيه يغاث الناس أي يأتيهم الغيث وهو المطر وتغل البلاد ويعصر الناس ما كانوا يعصرون على عادتهم من زيت ونحوه وسكر ونحوه.

ومؤشرات التأثير: (ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ) فهو بشارة وادخار لمسرة الأمل بعد الكلام المؤيس– من اليأس– وهو من لازم انتهاء مدة الشدة ومن سنن الله تعالى في حصول اليسر بعد العسر و(يغاث) معناه يعطون الغيث وهو المطر[٤٢].

والذي يبدو لي– والله تعالى اعلم– إن من أهم الآثار التي جناها سيدنا يوسف بسبب تفسيره لرؤيا الملك هو أن جعله الملك على خزائن الأرض وان كان بطلب منه، لكنه عليه السلام لما وجد في نفسه القدرة والكفاءة على إدارة الأزمة الغذائية المتوقعة التي تنبأ بها من خلال رؤيا الملك عرض نفسه على الملك لنيل منصب وزير التجارة أو التموين فوافق الملك مباشرة لإعجابه بحكمة يوسف ومنطقه، وقد قص القرآن لنا ذلك بقوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ (٥٤) قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (٥٥) وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ** ﴾.

قلت: وقد وضح ابن عاشور ما دار بين يوسف والملك فقال:

}وترتب هذا القول على تكليمه إياه دال على أن يوسف ﷺ كلم الملك كلام حكيم أديب فلما رأى حسن منطقه وبلاغة قوله وأصالة رأيه رآه أهلا لثقته وتقريبه منه، وهذه صيغة تولية جامعة لكل ما يحتاج إليه ولى الأمر من الخصال لأن المكانة تقتضي العلم والقدرة إذ بالعلم يتمكن من معرفة الخير والقصد إليه، وبالقدرة يستطيع فعل ما يبدو له من الخير والأمانة تستدعي الحكمة والعدالة إذا بالحكمة يؤثر الأفعال ويترك الهوات الباطلة وبالعدالة يوصل الحقوق إلى أهلها. وهذا التنويه بشأنه والثناء عليه تعريض بأنه يريد الاستعانة به في أمور مملكته وبأن يقترح عليه ما يرجوا من خير فلذلك أجابه يوسف بقوله: (ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِ){، قال ابن عاشور: وجملة[٤٣] (ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِ) حكاية جوابه لكلام الملك، ولذلك فصلت على طريقة المحاورات.

و(على) هنا للاستعلاء المجازي وهو التصرف والتمكن، أي اجعلني متصرفا في خزائن الأرض و(خزائن) جمع خزانة- بكسر الخاء- أي البيت الذي يختزن فيه الحبوب والأموال والتعريف في (الأرض) تعريف العهد وهي الأرض المعهودة لهم أي أرض مصر والمراد من (خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِ) خزائن كانت موجودة وهي خزائن الأموال؛ إذ لا يخلو سلطان من خزائن معدودة لنوائب بلاده، لا: الخزائن التي زيدت من بعد، لخزن الأقوات استعدادا للسنوات المعبر عنها بقوله (مِّمَّا تُحۡصِنُونَ) واقتراح يوسف ﷺ ذلك إعداد لنفسه للقيام بمصالح الأمة على سنة أهل الفضل والكمال من ارتياح نفوسهم للعمل في المصالح ولذلك لم يسأل مالاً لنفسه ولا عرضا من متاع الدنيا، ولكن سأل أن يوليه خزائن المملكة ليحفظ الأموال ويعدل في توزيعها ويرفق بالأمة في جمعها وإبلاغها لمحالها وعلل طلبه ذلك بقوله (إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) فإنه علم أنه اتصف بصفتين يعسر حصول إحداهما في الناس وهما: الحفظ لما يليه، والعلم بتدبير ما يتولاه، ليعلم الملك أن مكانته لديه وائتمانه إياه قد قادفا محلهما وأهلهما وأنه حقيق بهما لأنه متصف بما يفي بواجبهما، وذلك صفة الحفظ المحقق للائتمان وصفة العلم المحقق للمكانة.

وفي هذا تعريف بفضله ليهتدي الناس إلى إتباعه، وهذا من قبيل الحسبة ومقام يوسف ﷺ هذا كمقام أبي بكر ﷺ في دخوله في الخلافة مع نهيه المستشير له من الأنصار من أن يتأمر على اثنين.

قلت: وهو تشبيه رشيق إذ كلاهما صديق

وهذه الآية أصل لوجوب عرض المرء نفسه لولاية عمل من أمور الأمة إذا علم أنه لا يصلح له غيره، لأن ذلك من النصح للأمة وخاصة إذا لم يكن ممن يتهم على إيثار منفعة على مصلحة الأمة، وقد علم يوسف عليه السلام أنه أفضل الناس هنالك لأنه كان المؤمن الوحيد في ذلك القطر فهو لإيمانه بالله يبث أصول الفضائل التي تقتضيها شريعة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام.

والذي يبدو لي إن ما فعله سيدنا يوسف يعد من باب **السياسة الشرعية على أساس المصلحة**، فلما رأى أن من مصلحة الأمة أن يتولى هو بنفسه إدارة الأزمة المتوقعة أصبح الأمر في حقه فرض عين، فضلاً عن كفاءته وأمانته وعلمه بقدرته على تسنم هذا المنصب فطلب من الملك أن يجعله على خزائن الأرض، وكذلك زكى نفسه بقوله **(إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ)** ليطمئن الملك، وكان له ما أراد رؤيٍ.

قال ابن عاشور: وهذا لا يعارض ما قاله عبد الرحمن بن سمرة إذ قال: قال لي النبي ﷺ **}يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنت عليهاү**(٤٤) لأن عبد الرحمن لم يكن منفردا بالفضل من بين أمثاله ولا راجحا على جميعهم.

قال الإمام النووي(٤٥): }وفي هذا الحديث فوائد منها كراهة سؤال الولاية سواء ولاية الإمارة والقضاء والحسبة وغيرها، ومنها بيان أن من سأل الولاية لا يكون معه إعانة من الله تعالى ولا تكون فيه كفاية لذلك العمل فينبغي أن لا يولى ولهذا قال ﷺ: **لا نولي عملنا من طلبه أو حرص عليهү**(٤٦).

قلت: وهذه من المسائل الفقهية التي وقع فيها الخلاف بين الفقهاء ليس هذا محله إلا أني أرى أن سيدنا يوسف أخذها بحقها فلما خرج من السجن وتمت تبرئته أمام أنظار الملك وحاشيته، وأراد الملك أن يكرمه طلب يوسف منه أن يتولى المسؤولية في إدارة الأزمة وحدد أن يجعله على خزائن الأرض لكونه عليما أمينا كفوءً، وهذا جائز لامتلاكه كل هذه المواصفات، يؤيد ذلك قول النبي ﷺ: **}نعم الشيء الإمارة لمن أخذها بحقها وحلها، وبئس الشيء الإمارة لمن أخذها بغير حقها فتكون عليه حسرة يوم القيامةү**(٤٧).

قال الإمام النووي: }... وأما من كان أهلا وعدل فيها فأجره عظيم كما تضافرت به الأخبار...ү(٤٨).

قال سيد قطب[٤٩]: }ودارت عجلة الزمن. وطوى السياق دوراتها بما كان فيها طوال سنوات الرخاء. فلم يذكر كيف كان الخصب، وكيف زرع الناس، وكيف أدار يوسف جهاز الدولة. وكيف نظم ودبر وادخر. كأن هذه كلها أمور مقررة بقوله: **(إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ)**{.

وكذلك لم يذكر مقدم سني الجدب، وكيف تلقاها الناس، وكيف ضاعت الأرزاق لأن هذا كله ملحوظ في رؤيا الملك، أما فعل الجدب فقد أبرزه السياق في مشهد إخوة يوسف، يجيئون من البدو من أرض كنعان البعيدة يبحثون عن الطعام في مصر، ومن ذلك ندرك اتساع دائرة المجاعة، كما ندرك كيف وقفت مصر – بتدبير يوسف – منها، وكيف صارت محط أنظار جيرانها ومخزن الطعام في المنطقة كلها، فلقد اجتاح الجدب والمجاعة أرض كنعان وما حولها. فاتجه إخوة يوسف – فيمن يتجهون – إلى مصر، وقد تسامع الناس بما فيها من فائض الغلة منذ السنوات السمان، وها نحن أولاء نشهدهم يدخلون – إخوته – على يوسف، وهم لا يعلمون. إنه يعرفهم فهم لم يتغيروا كثيرا، أما يوسف فإن خيالهم لا يتصور قط أنه هو ذاك! وأين الغلام العبراني الصغير الذي ألقوه في الجب منذ عشرين عاما أو تزيد من عزيز مصر شبه المتوج في سنه ووزرائه وحرسه ومهابته وخدمه وحشمه وهيله وهيلمانه؟.

قلت: ثم يستمر سيد قطب رحمه الله في ظلاله موضحا ما جرى بين يوسف وإخوته من أحداث، والذي يبدو لي أن لا داعي لسردها في بحثنا لكني ارشد القارئ الكريم إلى موضعها[٥٠]، وانتقل إلى ما ختم به سيد قطب إذ يقول: }وقبل أن يسدل الستار على المشهد الأخير المثير، نشهد يوسف ينزع نفسه من اللقاء والعناق والفرحة والابتهاج والجاه والسلطان، والرغد والأمان... ليتجه إلى ربه في تسبيح الشاكر الذاكر! كل دعوته – وهو في أبهة السلطان، وفي فرحة تحقيق الأحلام – أن يتوفاه ربه مسلما وأن يلحقه بالصالحين: ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾ ﴾.

(رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ):

آتيتني منه سلطانه ومكانه وجاهه وماله. فذلك من نعمة الدنيا.

(وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ):

بإدراك مآلاتها وتعبير رؤاها. فذلك من نعمة العلم، نعمتك يا ربي أذكرها وأعددها.

(فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ):

بكلمتك خلقتها وبيدك أمرها، ولك القدرة عليها وعلى أهلها..

(أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ):

فأنت الناصر والمعين، رب تلك نعمتك. وهذه قدرتك.

رب إني لا أسألك سلطانا ولا صحة ولا مالا. رب إني أسألك ما هو أبقى وأغنى: **(تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ).**

وهكذا يتوارى الجاه والسلطان، وتتوارى فرحة اللقاء واجتماع الأهل ولمة الإخوان. ويبدو المشهد الأخير مشهد عبد فرد يبتهل إلى ربه أن يحفظ له إسلامه حتى يتوفاه إليه، وأن يلحقه بالصالحين بين يديه.

إنه **النجاح** المطلق في الامتحان الأخير(٥١).

ملاحظة مهمة:

وقبل أن أسدل الستار عن بحثي هذا أختم كلامي عن خطة سيدنا يوسف، فأرى انه من الجدير بالذكر الإشارة إلى ملاحظة مهمة وهي أن خطته عليه السلام مرت بثلاث مراحل هي: الإنتاج- الادخار- الاستهلاك المحدد.

فالإنتاج: كما يعرفه المعاصرون هو الوصول إلى أعلى مستوى من الأداء باستخدام اقل ما يمكن من الموارد، **والإنتاجية:** تعني استخدام المتكافئ للموارد (العمل، الرأسمال، الأرض، المعدات، الطاقة، المعلومات) وذلك لإنتاج السلع والخدمات(٥٢).

والادخار: المدخرات: الجزء الممكن ادخاره من الدخل- أو خزنه من الناتج- والذي لا يصرف للاستهلاك من قبل الأسرة- الدولة- وان ارتفاع نسبة الادخار تؤشر إلى ارتفاع مستوى الحياة والى تهيئة ظروف أفضل للأجيال القادمة(٥٣).

وأما الاستهلاك فتعني هذه الكلمة في الاقتصاد استعمال البضائع والخدمات، وهذا عكس إنتاجها وتوزيعها، وهذا يعني شراء المستهلك الأخير لتلك البضائع والخدمات لتلبية احتياجاته الخاصة لا لإعادة بيعها وتصنيعها(٥٤).

قلت: وهذا ما لمسناه في خطة يوسف، إذ حدد خطة الإنتاج بالزراعة، وحدد استمرار الإنتاج الزراعي بسبع سنين، العمل فيها دائب لا ينقطع ومع هذا الجهد الكبير في

الإنتاج المستمر كان هناك تحديد واضح للاستهلاك، يبدو في قوله إلا (إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ) وأمر يوسف بحفظ السنابل المخزونة من الغلال كاملة كما هي (فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ) والسنبلة كما نعلم عند طحنها توجه إلى ثلاثة أبواب رئيسة الأولى طعام للإنسان، والثاني طعام للحيوان، ويمكن الاستفادة من قشرها أيضا في صناعة الطوب: اللبن، فكأن تنظيم الخطة هنا شمل أكثر من جانب من جوانب الحياة فضلاً عما في حفظ السنبلة كاملة من صيانة.

فإذا ما انتهت سنوات الإنتاج السبع بما فيها من جهد متصل دائب واستهلاك محدود كان على الخطة أن تقابل تحديا ضخما هو توفير الأقوات سبع سنوات عجاف وبعبارة أخرى: بعد الإنتاج والجهد الدائب في المرحلة الأولى سيأتي تحمل أيضا في المرحلة الثانية وهو تحمل يحتاج إلى تنظيم دقيق يصل فيه الطعام إلى كل فم، ومع هذا التحمل والتنظيم الدقيق ينبغي ألا تأتي السنوات العجاف على كل المدخرات وإنما كان يوسف واضحا في قوله (إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ) فكأن هذا الجزء المدخر هو الخميرة التي تستطيع بها الأمة أن تقابل متطلبات البذر الجديد بعد السنوات العجاف، إي إعادة استثمار المدخرات، وأما إذا جاءت السنة المرتقبة بفيضانها المرتفع فلم نجد بذورا، فماذا تنبت الأرض؟ ولهذا لا يمكن أن يتحقق الغوث المنتظر في المرحلة الثالثة وتتوافر الغلات التي يعصرونها. إلا إذا كانت الخطة قد استعدت لهذا كله[٥٥].

قلت: وهذا هو ما فعله سيدنا يوسف باستعداده لهذه السنوات العجاف وتوقعه لكل الاحتمالات وموازنته بين المراحل الثلاث: الإنتاج– الادخار– الاستهلاك.

الخاتمة

بعد فضل الله عليّ بإتمام هذا البحث، أود أن أسجل أهم ما توصلت إليه من نتائج كالآتي:

أولا: في الجانب التعريفي بالموضوع

١. السياسة: القيام بكل ما يتعلق بشؤون الدولة.

٢. التخطيط الاستراتيجي: هو رؤيا للمستقبل بعيدة المدى أو طموح قد نصل إليه أو لا نصله.

٣. قصة يوسف أحسن القصص، فيها ثمانية محاور، إذ بدأت بطفولته ﷺ وانتهت بدعائه من الله أن يتوفاه مسلما، فضلا عن ذكرها كل ما يتعلق بتلك الحقبة.

ثانيا: في الجانب التفسيري الاقتصادي اليوسفي

١. سيدنا يوسف ﷺ أول اقتصادي عرفته البشرية
٢. التخطيط الاستراتيجي الاقتصادي لسيدنا يوسف ﷺ في الوقوف أمام المجاعة المتوقعة كان محكماً دقيقاً ذكياً وملهماً.
٣. استغرقت خطة سيدنا يوسف ﷺ ١٤ سنة حسب رؤيا الملك.
٤. العام الخامس عشر كان من عند سيدنا يوسف ﷺ من خلال ما علمه الله من تأويل الأحاديث.

والله تعالى اعلم بالصواب.

الهوامش

(١) زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ): ١٧٩/٤.

(٢) لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ط/ دار صادر، بيروت، د.ت): حرف السين، فصل السين ١٠٧/٦.

(٣) انظر: قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، د.أحمد سعيفان (ط١، مكتبة لبنان، بيروت، ٢٠٠٤م): سياسة ٢١٤.

(٤) معجم مفاهيم التنمية، لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا- الإسكوا، العلاقات الدولية، إعداد كارول شرباتي (ط/ مؤسسة الصدر): سياسة ٤٤.

(٥) انظر: قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، د.أحمد سعيفان: تخطيط ٨٥. والتخطيط الذي وضع لأول مرة عام ١٩٢٨من قبل السلطات السوفيتية (الخطة الخمسية) اعتمد لاحقا في العديد من البلدان الاشتراكية والرأسمالية.

(٦) هو الدكتور جاسم سلطان في كتابه التفكير الاستراتيجي والخروج من المأزق الراهن. (ط١، مؤسسة أم القرى، المنصورة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م): ٣٧-٤٤.

(٧) ونسبه لمعجم الجيب لاكسفورد، المرجع السابق.

(٨) ونسبه لـ ألفرد تشاندلر المرجع السابق.

(٩) منتزاوج، المرجع السابق.

(١٠) لمزيد من التوضيح. انظر: التفكير الاستراتيجي، فقد طرح معركة مؤتة كنموذج لبيان التعريف الخماسي: ٣٨-٤٦.

(١١) معجم مفاهيم التنمية- التخطيط الاستراتيجي: ٣٣٢.

(١٢) محمد حسن يوسف في مقاله على شبكة الانترنت، موقع صيد الفوائد.

(١٣) أخرجه البخاري، باب ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ ﴾: ١٢٣٧/٣ برقم (٣٢٠٢).

(١٤) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني (د.ط، د.ت): ٥/٣.

(١٥) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء)، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، ابن قيم الجوزية (ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت): ١٤٩.

(١٦) انظر: سورة يوسف- دراسة تحليلية، د.احمد نوفل الأستاذ في كلية الشريعة/ الجامعة الأردنية (ط٢، دار الفرقان، اربد، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م): ١٠- ١٢.

(١٧) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله (د.ط، د.ت): ٩/ ١٠١.

(١٨) أنظر تفصيل ذلك: تفسير التحرير والتنوير، للطاهر عاشور (ط/ تونس، د.ت): ١/ ٢١٥٧.

(١٩) البيت لطرفة بن العبد. انظر: مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد (ط/ دار المعرفة، بيروت، د.ت).

(٢٠) الكتب الأربعة الأُول أشار إليها الدكتور احمد نوفل. أنظر: كتابه سورة يوسف: ١٦-١٨.

(21) سورة يوسف: الآيات ٤٣–٤٨.

(22) هو: الريان بن الوليد بن ثروان بن اراشه بن فاران بن عمرو بن عملاق بن لاوذ بن سام بن نوح... قال ابن كثير: وقيل انه جد آسيا بنت مزاحم وإنه آمن واتبع يوسف على دينه ثم مات البداية الفداء إسماعيل بن كثير القرشي (ط/ مكتبة المعارف، بيروت، د.ت): ١/ ٢٠٨.

(23) هو: عزيز مصر وهو وزيرها أو صاحب شرطتها واسمه أطفير بن رجيب وقيل قوطفير. أنظر: تاريخ ابن خلدون (د.ط، د.ت): ٢/ ٣٦.

(24) قال الزمخشري: (يأكلن) من الإسناد المجازي: جعل أكل أهلهن مسندا إليهن. انظر: الكشاف للزمخشري (د.ط، د.ت): ٦ /٥٩٠.

(25) فتح القدير: ٣/٤٣.

(26) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري أبو جعفر (د.ط، د.ت): ٧/ ٢٢٣، فتح القدير: ٣/٤٤، وانظر أيضا: ٢٢٤، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود (ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت): ٤/٢٦٢، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل (ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت): ١٢/٢٤٨.

(27) معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي (ط١، دار الفكر، ٢٠٠٦م): ٨٧٦.

(28) سورة ص: الآية ٤٤.

(29) بالدال هو الفصح، وأصله إذتكر فأبدلت الذال دالا والتاء دالا وأدغمت الأولى في الثانية لتقارب الحرفين.

(30) انظر: تفسير النسفي (د.ط، د.ت): ٢/١٩٢.

(31) معالم التنزيل، الحسين بن مسعود الفراء البغوي أبو محمد (د.ط، د.ت): ٢٤٦.

(32) الدر المنثور،عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي (ط/ دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣): ٤/٥٤٥.

(٣٣) تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء: ٦٣١/٢.

(٣٤) انظر: ندوة الاقتصاد الإسلامي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم معهد البحوث والدراسات العربية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م: عند كلامهم عن رؤيا الملك.

(٣٥) محمد حمزات في مقاله، منشور على موقعه على الانترنت في يوم الأربعاء ٢٠٠٩-١١-٢٥: أول اقتصادي في التاريخ يوسف عليه السلام.

(٣٦) سورة البقرة: الآية ٢٧٦.

(٣٧) الجامع لأحكام القرآن: ٣/ ٢٤٠.

(٣٨) انظر: معجم مفاهيم التنمية، لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا-الإسكوا (ط/مؤسسة الصدر)، باب إدارة المشروع التنموي، إعداد عمر الطرابلسي: خطة العمل: ٣٣٤.

(٣٩) مفاتيح الغيب، الإمام محمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازى (ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت): ٤٨٥/١٨.

(٤٠) انظر: تفسير التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور: ١/ ٢١٩١.

(٤١) تفسير القرآن الكريم لابن كثير: ٢/ ٦٣١.

(٤٢) أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور: ٦/ ٢٤٤٣ برقم ٦٢٤٨.

(٤٣) انظر: التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور: ١٢١٩٥.

(٤٤) أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور: ٦/ ٢٤٤٣ برقم ٦٢٤٨.

(٤٥) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ط٢/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ): ١١٦/١١.

(٤٦) مسند أبي عوانة، الإمام أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفراييني (ت٣١٦هـ) (ط/ دار المعرفة، بيروت، د.ت): باب حظر طلب الإمارة ١٥٥/٨.

(٤٧) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي (ط٢/ مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م): ١٢٧/٥ برقم (٤٨٣١)، قال الهيثمي: }رواه الطبراني عن شيخه حفص بن عمر بن رجاله رجال

الصحيح". انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (لا ط/ دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ): ٥/ ٣٦٣.

(٤٨) نقلا عن: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ط/ دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ): ١٢٦/١٣.

(٤٩) في ظلال القرآن لسيد قطب إبراهيم (ط/ دار الشروق، القاهرة، د.ت): ٢٠١٤/٤-٢٠١٥.

(٥٠) انظر: في ظلال القرآن: ٢٠١٥/٤-٢٠٢٠.

(٥١) في ظلال القران: ٢٠٢٠/٤.

(٥٢) معجم مفاهيم التنمية: إنتاجية ١٨٥.

(٥٣) معجم مفاهيم التنمية: مدخرات ١٨٨.

(٥٤) معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال، إعداد المحامي نبيل غطاس (ط/ مكتبة لبنان، د.ت): استهلاك ١٣٢.

(٥٥) انظر: سورة يوسف- دراسة تحليلية، د.احمد نوفل: ٤١١-٤١٢.

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم كان الاعتماد في محتويات هذا البحث على المصادر والمراجع المتنوعة الآتية:

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود (ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت).

٢. البداية والنهاية، لأبي الفداء ابن كثير (ط/ مكتبة المعارف، بيروت، د.ت).

٣. تاريخ ابن خلدون (د.ط، د. ت).

٤. تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (د.ط، د.ت).
٥. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء (د.ط، د.ت).
٦. تفسير النسفي (د.ط، د.ت).
٧. التفكيرالاستراتيجي والخروج من المأزق الراهن جاسم سلطان (ط١/ مؤسسة أم القرى، المنصورة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (د.ط، د.ت).
٩. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي أبو عبد الله (د.ط، د.ت).
١٠. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء): محمد بن أبي بكر أبو عبد الله، ابن قيم الجوزية (ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت).
١١. الدر المنثور، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي (ط/ دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م).
١٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل (ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت).
١٣. زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ط٣/ المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ).
١٤. سورة يوسف دراسة تحليلية، د.احمد نوفل الأستاذ في كلية الشريعة/ الجامعة الأردنية (ط٢/ دار الفرقان، اربد، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
١٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ط/ دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ).
١٦. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني (د.ط، د.ت).
١٧. في ظلال القرآن، لسيد قطب إبراهيم (ط/ دار الشروق، القاهرة، ١٩٧٨م).

١٨. قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، د.أحمد سعيفان (ط١/ مكتبة لبنان، بيروت، ٢٠٠٤م).

١٩. الكشاف، للزمخشري (د.ط، د.ت).

٢٠. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ط/ دار صادر، بيروت، د.ت).

٢١. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد (ط/ دار المعرفة، بيروت، د.ت).

٢٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ط/ دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ).

٢٣. معالم التنزيل، الحسين بن مسعود الفراء البغوي أبو محمد (د.ط، د.ت).

٢٤. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي (ط٢/ مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م).

٢٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ط/ دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ).

٢٦. معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال، إعداد المحامي نبيل غطاس (ط/ مكتبة لبنان، د.ت).

٢٧. معجم مفاهيم التنمية، لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا– الإسكوا (ط/ مؤسسة الصدر).

٢٨. معجم مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي (ط١/ دار الفكر، ٢٠٠٦م).

٢٩. مفاتيح الغيب، الإمام: محمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازى (ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت).

٣٠. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ط٢/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ).

٣١.موقع محمد حمزات في مقال منشور على الانترنت في يوم الأربعاء ٢٠٠٩-١١-٢٥.
٣٢.نـدوة الاقتصـاد الإسـلامي، المنظمـة العربيـة للتربيـة والثقافـة والعلـوم معهـد البحـوث والدراسات العربية (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

الدور الرقابي للبرلمان العراقي على الأداء الحكومي

م.م.رائد شهاب احمد

كلية القانون

المقدمة

في الوقت الذي قال فيه عضو مجلس العموم البريطاني السير بلاكستون }إن ما يفعله البرلمان لا توجد قوة على الأرض تستطيع أن تلغيه{ فانه يتبين لنا مدى قوة سلطة البرلمان في الأنظمة النيابية من خلال تأدية وظيفتها التشريعية والرقابية واللتان تعدان مترابطتان، حيث إن ما يتم تشريعه من قوانين وأنظمة يكون ملزم التنفيذ من قبل الحكومة ومؤسساتها، الأمر الذي يتطلب في الوقت نفسه عملية رقابة عن مدى ما تحقق من التنفيذ.

ومع وجود تعادل نسبي في موضوع الرقابة بين السلطتين من خلال إعطاء حق الحل لكلاهما تجاه الآخر، إلا إن ذلك لا يمنح تكافئا وظيفيا في الصلاحيات الممنوحة دستوريا، حيث أوكل للمجلس النيابي والذي يمثل الشعب الحق في إتباع إجراءات صارمة تعين على الحد من إفراط الحكومة في ممارسة صلاحياتها أو التقصير في أداء واجباتها الموكلة، ومن هنا تنشأ أهمية الرقابة البرلمانية كونها تندرج ضمن إطار التفاعل بين مكونات النظام السياسي الذي يدعمه منهاج تحليل النظم.

تتناول الدراسة مفهوم الرقابة البرلمانية واهيمتها في النظام السياسي للدولة بالإضافة إلى مبحثين: اختص الأول بتبيان أشكال الرقابة البرلمانية بدءاً بالأسئلة والمناقشة والاستجواب، والرقابة المالية، إلى رقابة التنفيذ، ثم منح (سحب) الثقة، انتهاءاً بالإشراف الخاص (الخارجي)، أما المبحث الثاني فشخص معوقات الرقابة كالولاء الحزبي، ضآلة التعاون الحكومي، ضعف مجلس الرئاسة، والتغيب عن حضور جلسات المجلس التشريعي.

أهمية الدراسة...

إن إدراك أهمية الانتقال إلى النظام الديمقراطي البرلماني يعطي الاندفاع نحو مزاياه التي تخفف من وطأة مراحل الحكم الرئاسي المنفرد، وتحجم من سطوة السلطة التنفيذية التي غالبا ما تجنح إلى الاستئثار بالحكم. ومع وجود الصلاحيات البرلمانية القادرة على تحقيق مبدأ الرقابة إلا أن هنالك معوقات في الوقت نفسه تقلل من فاعليتها، وقد لا يكون الخلل في الأنظمة والقوانين بقدر ما يكون في البرمان نفسه.

مشكلة الدراسة...

أن ما منحه الدستور العراقي ٢٠٠٥ من صلاحيات للبرلمان في أداء المهمة الرقابية على نشاطات الحكومة، تقف بوجهها عدد من المعوقات التي كثيرا ما تحول دون مراقبة الأداء الحكومة وترصد مخالفاته، حيث لا يكون جميع تلك المعوقات واقعا على عاتق الحكومة وإنما يتحمل البرلمان نفسه أيضا جزءا منها ما يجعل من الأمر أكثر صعوبة في إزالة تلك المعوقات أو حلها.

أهداف الدراسة...

تهدف الدراسة إلى إبراز النصوص الدستورية وما أشار إليه النظام الداخلي لمجلس النواب من مواد حملت في طياتها وصفا لآليات الرقابة البرلمانية وإشكالها وكيفية استثمار البرلمان لتلك النصوص وتفعيلها في مهمة الرقابة فعلياً، بالإضافة الى البحث في أسباب إعاقة تنفيذ تلك المهمة خلال ولاية البرلمان العراقي بدوريته الحالية ٢٠٠٦-٢٠١٠ كونه السلطة التشريعية الوحيدة الموكلة اليه مهمة الرقابة.

مفهوم الرقابة وأهميتها...

تشير الرقابة البرلمانية إلى محاسبة الحكومة من قبل الهيئة التشريعية والتي تشمل الاستفسار، الأسئلة، الملاحظات[١]. كما انها تعني: ذلك الحق الذي يخول اجهزة معينة حكومية او شعبية سلطة المشاركة في وضع الخطط العامة المحققة للاهداف المحددة للدولة ثم التحقق والعمل على هذه الخطط بشكل سليم[٢].

ولعل الإشراف على عمل السلطة التنفيذية هو الوظيفة الأهم لأية سلطة تشريعية، حيث احتل الإشراف مكانة مهمة جدا نظرا الى السلطات الواسعة التي يمارسها القادة التنفيذيين وفقا للصلاحيات الممنوحة. كما يشكل الإشراف نشاط المتابعة الواضح والمرتبط بوضع القوانين، فيتحول بعد ذلك دور الهيئة التشريعية الى التحقق من تطبيق تلك القوانين.

وعلى هذا الأساس، فالرقابة البرلمانية وسيلة لحماية مصلحة الشعب ومنع الانحراف والالتزام بالسياسة العامة التي وافق عليها البرلمان والالتزام بالميزانية التي اقرها. ويعد البرلمان سلطة رقابة سياسية على السلطة التنفيذية تحاسبها وتراقب تصرفاتها وأعمالها وقراراتها، ويستطيع البرلمان من خلالها التحقق من مشروعية تصرفات السلطة التنفيذية

وأعمالها ومدى استهدافها للصالح العام ويكون له مراجعة وإعادتها الى الطريق الصحيح إذا ما انحرفت.

وتكمن أهمية الرقابة البرلمانية في عدة أمور، أهمها:

١. هيمنة الحكومة على صنع السياسيات العامة، فهي مصدر معظم التشريعات وتملك القدرة على التنفيذ، وتملك القدرات الفنية والإدارية وقواعد المعلومات اللازمة لصنع وتنفيذ السياسة. وبالتالي يتجه اهتمام البرلمان الى محاولة استثمار وتفعيل ما هو ممكن من وسائل وآليات للمساهمة في صنع القرار وأهمها الرقابة.

٢. ان التوازنات السياسية والحزبية في البرلمان قد تحد من قدرته على توجيه الحياة السياسية وصنع السياسيات العامة، لا سيما في ظل وجود تكتل او أغلبية حزبية مؤيدة للحكومة، وبالتالي تصبح الرقابة أهم الوسائل المتبقية أمام المعارضة البرلمانية للتأثير في السلطة التنفيذية.

٣. قد ينظر المجتمع الى الدور الرقابي للبرلمان بشكل أكثر تقدير واحترام من دوره التشريعي، بالتالي فانه ينتظر إظهار جانب التقصير في أداء الحكومة ومن ثم محاسبتها.

الفصل بين السلطات...

يقوم النظام الديمقراطي على فكرة التوازن بين سلطات الحكم التشريعية والتنفيذية والقضائية، حتى لا تتجاوز إحداها على الأخرى وتستأثر بالسلطة، وفي هذا الجانب يقول مونتيسكيو الفيلسوف الفرنسي ان المرء قد يسيء استعمال السلطة التي يتمتع بها وحتى لا يساء استعمال السلطة يجب بطبيعة الحال ان تحد السلطة الأخرى(٣). وبالتالي تهدد مصالح المجتمع وتؤثر سلبا على نظام الحكم. كما يمثل النظام البرلماني نظاما سياسيا وسط قائما على أساس التوازن النسبي بين السلطتين التشريعية والتنفيذية على وجه الخصوص، فهو يختلف عن نظام الجمعية السويسري الذي غلب سلطة الجمعية (البرلمان) على السلطة التنفيذية، كما يختلف عن النظام الرئاسي الذي يرجح كفة السلطة التنفيذية في كونه يمثل نظاما متوازنا متبادل الرقابة من جهة ومشترك في التشريع والتنفيذ من جهة أخرى. فبالنسبة للرقابة يستطيع البرلمان حل الحكومة بأغلبية معينة، كما يمكن للسلطة التنفيذية حل البرلمان

وفق إجراءات دستورية أيضا. كما ان التشريع اليوم لم يعد حكرا على أعضاء البرلمان ولجانه وإنما أصبح من حق الحكومة تقديم مشاريع القوانين والمساهمة في المهمة التشريعية، بل ان إنفاق الهيئة التشريعية معظم وقتها في دراسة مقترحات القوانين المقدمة من السلطة التنفيذية يجعل من النادر، في بعض الأحيان، شروعها في إجراءات التشريع.

المبحث الأول
أشكال الرقابة البرلمانية

تمثل الرقابة على عمل الحكومة إحدى أهم الوظائف الموكلة للبرلمان خاصة في الدول ذات الأنظمة البرلمانية كالعراق. حيث أشار دستوره في المادة (٦١/ ثانياً) صراحة بالاضطلاع بمهمة الرقابة على أداء السلطة التنفيذية بشكل عام. وتتفرع هذه الرقابة إلى أشكال مختلفة منها الأسئلة والمناقشة والاستجواب، الرقابة المالي، رقابة التنفيذ، منح الثقة، والإشراف الخاص (الخارجي).

أولا : الأسئلة والمناقشة والاستجواب...

تختلف كل من تلك الوسائل عن الأخرى بطبيعتها الإلزامية وشدتها وعدد طالب هذا الإجراء، حيث يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

أ- **الأسئلة:** فلأي عضو في البرلمان أن يستفسر من رئيس الوزراء أو الوزير المختص عن أي إجراء تم اتخاذه وعمل به، وهنا تنقسم الأسئلة إلى قسمين: شفهية ومكتوبة. فبالنسبة للأسئلة الشفهية يجيب عنها المسؤول شفاهة بان يدلي بإجابته عنها في المجلس الذي ينتمي إليه العضو السائل. وفي هذه الحالة يكون للعضو الذي تقدم بالسؤال وحده حق التعليق على الإجابة التي قدمها الشخص المسؤول ولا يجوز لغيره من الأعضاء أن يعلق على إجابة المسؤول. أما بالنسبة للأسئلة المكتوبة فيجيب عنها المسؤول كتابة، ويكون ذلك بناء على طلب العضو نفسه بان يطلب من المسؤول ان يقدم إلى سكرتارية المجلس بإجابته عن موضوع السؤال المكتوب وفي هذه الحالة لا يمكن للعضو السائل التعليق على الإجابة على هذا النوع من الأسئلة(٤).

أما من حيث الآثار، فلا يترتب أي اثر على هذا النوع من الأسئلة إذ انه يعد بمثابة علاقة شخصية بين العضو البرلماني والمسؤول، بمعنى أن تنازل العضو عن السؤال

فانه يسقط نهائيا، كما أن السؤال لا يترتب عليه أية إجراءات من حيث عدد أعضاء البرلمان أو المهلة للمسؤول[٥].

وفي بعض الأحيان يركز أعضاء البرلمان بالدرجة الأولى على القضايا التي يختلفون بشأنها مع الحكومة بهدف السب السياسي، ولأجل ذلك يكون طرح أسئلة إضافية لتسليط الضوء على الاختلافات بين الأحزاب بشكل أفضل. وعلى العكس، فان البرلمانيين المنتمين للحزب أو الأحزاب الحاكمة غالبا ما يطرحون أسئلة تركز على نجاحات الحكومة والتقليل من شان أسئلة المعارضة.

وفي الدستور أشارت المادة (٦١/الفقرة السابعة- أ) منه إلى ذلك النوع من الرقابة، حيث أعطت الحق لأي عضو من أعضاء مجلس النواب بتوجيه الأسئلة لرئيس الوزراء وأعضاء حكومته في أي موضوع يدخل في اختصاصاتهم. كما فصَّل الفصل العاشر من النظام الداخلي لمجلس النواب الأسئلة ضمن المواد (٥٠- ٥٤) وآليات العمل بها، فبالإضافة لما أشار إليه الدستور أعلاه فان النظام الداخلي أكد على ضرورة إدراج هيئة رئاسة البرلمان بجدول الأعمال في اقرب جلسة مناسبة بعد أسبوع على الأقل من تاريخ إبلاغ المسؤول المعني دون أن يتأخر الرد على السؤال أكثر من أسبوعين، معطيا الحق في سحب السؤال للعضو الذي قدمه.

وفي جلسات مجلس النواب شاع مصطلح "الاستضافة" والذي ليس له تفسير في الدستور او النظام الداخلي للبرلمان، الا انه عبر عن إجراء تقديم الأسئلة من قبل البرلمانيين ومن ثم يكون حضور الشخص المسؤول الى البرلمان للإجابة عليها، مجسدا لمصطلح الاستضافة. وقد تتحول الأسئلة في بعض الأحيان إلى استجواب للمسؤول في حال عدم اقتناع البرلمان بالأجوبة المقدمة[٦]. ومثَّل هذا النوع من الرقابة (الأسئلة) الحالة الأعم من بين الآليات التي تستعدي حضور رئيس الوزراء او الوزراء للبرلمان كالمناقشة والاستجواب.

ب- المناقشة: تدور المناقشة العامة حول موضوع عام له أهميتهُ بين المواطنين لتوجيه الحكومة بشأنه أو محاسبتها على الأسلوب الذي انتهجته عند معالجتها لهذا الموضوع، وهنا يكون الاشتراك في المناقشة ليس مقتصراً على الأعضاء الذين تقدموا بطلب مناقشة الموضوع وإنما يمكن اشتراك أي عضو في المجلس فيها. وقد حددت المادة (٦١/ سابعاً- ب) من الدستور الحد الأدنى للأعضاء طارحي موضوع المناقشة بخمسة وعشرين مع

تقديمه إلى رئيس البرلمان لتحديد موعد مع رئيس الحكومة للحضور بالإضافة إلى تحديد سقف زمني لمناقشته.

ومع أهمية المناقشة في جانب الرقابة البرلمانية الا إنها لم تتكرر كثيرا ضمن جلسات مجلس النواب منذ تشكيله عقب انتخابات كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٥ الا في حالات نادرة، منها حضور وزير النقل عامر عبد الجبار في جلسة البرلمان في تشرين الأول/ نوفمبر ٢٠٠٨ لغرض إجراء مناقشة عامة بشأن قضايا تخص وزارته[٧].

ج- الاستجواب: هو محاسبة رئيس الوزراء أو الوزراء عن تصرف معين أو إحراجهم بشأنه، وقد يترتب على ذلك طرح الثقة بالوزارة. أما في الدستور فقد حصرت المادة (٦١/ سابعاً-ج) توجيه احد أعضاء البرلمان الاستجواب إلى رئيس الوزراء أو الوزراء بموافقة خمسة وعشرين عضة على الأقل لغرض محاسبتهم في الشؤون التي تدخل في اختصاصاتهم بعد سبة أيام على الأقل من تاريخ تقديم الطلب. كما منحت المادة (٦١/ ثامنا- هـ) منه البرلمان حق استجواب مسؤولي الهيئات المستقلة[*] على غرار الإجراءات المتبعة في استجواب الوزراء.

ألزمت المادة (٥٨) من النظام الداخلي لمجلس النواب مقدم طلب الاستجواب بتقديمه إلى رئيس البرلمان بموافقة خمسة وعشرين عضو مبيناً فيه موضوع الاستجواب وأسبابه، بالإضافة إلى تقديم المستندات التي تؤيد الموضوع. ومنحت المادة (٥٩) منه المقدم سحب طلب الاستجواب في أي وقت وسقوطه بزوال صفة من تقدم به أو من وجه إليه والذي ربما يكون مخالفا مع ما ذهبت إليه اغلب الأنظمة البرلمانية خاصة برلمان المملكة المتحدة والذي جعل الاستجواب من حق المجلس كله بمجرد تقديمه، وإذا ما أراد مقدموه التنازل عنه فان لا يعني إسقاطه وبذلك يكون لجميع أعضاء البرلمان حق المناقشة[٨].

ومع خطورة وأهمية هذا الجانب في إطار الرقابة البرلمانية مع ما يترتب عليه من سحب للثقة عن رئيس الوزراء او الوزير، الا ان مجلس النواب لم يشهد أية حالة استجواب رغم تردي جانب الخدمات في البلاد بالإضافة إلى عدم كفاءة كثير من الوزراء في أداء

عملهم والمهام الموكلة إليهم، هذا إلى جانب ما عقد من جلسات لبعض الوزراء كانت عبارة عن جلسات استضافة[٩].

ثانياً: الرقابة المالية

تمثل الرقابة المالية احد أهم أشكال الرقابة لما تضطلع به من متابعة النفقات المالية للحكومة وأجهزتها التنفيذية. وقد جرت العادة في الأنظمة البرلمانية أن يرأس لجنة المالية احد أعضاء المعارضة للإشراف على نزاهة الإدارة الحكومية المالية واقتصادها وفعاليتها وتأثيرها من خلال فحص الوثائق المالية ودراسة تقارير المدقق العام أو المفتش المالي[١٠]. وتمارس الرقابة المالية دورها ضمن مرحلتين: الأولى سابقة، من خلال مناقشة مشروع قانون الموازنة العامة المقدم من قبل الحكومة. والثانية لاحقة، من خلال آلية التنفيذ والإنفاق على طول السنة المالية من خلال الأسئلة والمناقشة والاستجواب.

من جانب آخر، تجعل هذه الوظيفة الحكومة عاجزة عن أداء دورها ما لم يصادق مجلس النواب على الموازنة، وهذا يمثل دور مهم وخطير في الوقت نفسه يناط بالبرلمان إزاء السلطة التنفيذية. كما ان الصلاحيات بالتخفيض والنقل والزيادة يجعل من عمل البرلمان غير روتيني وأكثر فاعلية وتأثير وضغط على الحكومة لسماعه، ومع احتياج الحكومة لغرض التخلص من العجز او التضخم المالي الى تشريعات أخرى مثل فرض الرسوم والضرائب او أية تشريعات مالية الا إنها أنيطت بالبرلمان لاعطاءه دورا مهما في فرض توجهاته على الحكومة والحد من تفردها بالسلطة.

وفي هذا الجانب، أشار الدستور في مادته (٦٢) لتلك الرقابة من خلال تكليف مجلس الوزراء بتقديم مشروع قانون الموازنة العامة والحسابات الختامي إلى مجلس النواب لإقراره، مانحا في الوقت نفسه للبرلمان حرية إجراء المناقلة بين أبواب وفصول الموازنة وتخفيض مجمل مبالغها واقتراح زيادة إجمالي مبالغ النفقات. وبهذا، فان موازنة الدولة تعد إحدى أهم التشريعات التي تطرح على البرلمان ويبرز دور الهيئة التشريعية في هذه العلمية حاسما لما لها من حق في دراستها وتعديلها والموافقة عليها، وعلى هذا الأساس فمن الواجب أن تتمتع الهيئة التشريعية بمدة زمنية معقولة لمراجعة الموازنة استعدادا لجلسة عامة في البرلمان يفتح فيها باب النقاش لجميع أعضاءه، وهذا ما أكدته منظمة التعاون والتنمية في

الميدان الاقتصادي في إعلانها حول شفافية الموازنة في انه }لا يمكن بأية حال من الأحوال طرح الموازنة الوطنية المقترحة على البرلمان خلال اقل من ثلاثة اشهر{[١١].

أما المادة (٩٢) من النظام الداخلي فإنها منحت لجنة النزاهة متابعة قضايا الفساد الإداري والمالي في مختلف أجهزة الدولة بالإضافة إلى متابعة ومراقبة عمل هيئات ومؤسسات النزاهة }هيئة النزاهة، دائرة المفتش العام، ديوان الرقابة المالية، وغيرها من الهيئات المستقلة{. كما منحت المادة (٩٣) منه اللجنة المالية حق متابعة الموازنة العامة للدولة واقتراح التشريعات ذات العلاقة ومتابعة السياسة المالية لمختلف وزارات ومؤسسات الدولة.

هذا الجانب من الرقابة يدخل في عمل لجنتي المالية والنزاهة في مجلس النواب على وجه الخصوص والذي يعتمد في كثير من الأحيان على مدى التعاون ما بين ديوان الرقابة المالية والتقارير السنوية، نصف السنوية، والدورية التي تصل الى هاتين اللجنتين. بالإضافة الى مخاطبة الوزارات ومتابعة مدى استجابتها وفقا للمعلومات التي يتم الحصول عليها من تلك التقارير[١٢].

ثالثا: رقابة التنفيذ

تمثل اللجان البرلمانية الدائمة والمؤقتة أداة إشراف فعالة، حيث إنها تسمح لأعضاء البرلمان بإتباع نمط أسئلة أكثر تفصيلا مع المعنيين خلال فترة الأسئلة أو المناقشة. وعادة تأخذ جلسات اللجان شكلين: مغلقة، والتي تتيح القدرة على زيادة التعاون مع الطرف المسؤول كونها تقلص جانب الإحراج، إلا إنها تقلل نسبة الشفافية وتحرم الشعب من متابعة مجريات الرقابة. أما الجلسات المفتوحة فإنها قد تسهم في زيادة درجة الإحراج الحكومي مقابل إطلاع الشعب على جانب الرقابة الأمر الذي يشكل دعاية ايجابية مجانية لعدد من أعضاء البرلمان.

وفي هذا الجانب أعطت المادة (٣٢/ خامساً) من النظام الداخلي للبرلمان للأعضاء حق القيام بزيارات تفقدية إلى الوزارة ودوائر الدولة للإطلاع على حسن سير وتطبيق القانون من قبلها. وفي الفصل الثاني عشر من النظام الداخلي (لجان المجلس) منحت اللجان، ضمن المادة (٧٧)، حق دعوة أي وزير ومن هو بدرجته بالإضافة إلى

وكلاء الوزراء وأصحاب الدرجات الخاصة للاستيضاح وطلب المعلومات. بالإضافة إلى منحها صلاحية تقصي الحقائق فيما هو معروض عليها من قضايا ضمن المادة (٨٤) من النظام الداخلي ودعوة أي شخص لسماع أقواله. كما منحت المادة (١١٣) من النظام ذاته اللجان حق متابعة بيانات الوزراء في كافة المجالات وإصدار التوصيات بشأنها.

يمثل الجانب الأبرز في هذا الشأن الجولات الميدانية للجان البرلمان المختصة للوزارات ودوائر الدولة المختصة، فتتمتع زيارة المواقع بفوائد كبيرة نظرا لكونها تسمح للمشرعين بالاشراف على البرامج وتحديد المشاكل عند تطبيقها، كما انها تمنح المسؤولين التنفيذيين فرصة لشرح برامجهم بالتفصيل بالإضافة إلى ما تسفر عنه من توثيق عرى التواصل بين المشرعين والمسؤولين التنفيذيين وتوسيع جانب التعاون بينهم. الا إنها أيضا قد تجد عوائق أمام ممارسة ذلك النوع من الرقابة تتمثل في عدم استجابة تلك الدوائر وضعف تعاونها مع زيارات اللجان لها واشتراطها بالحصول على موافقة من الجهة التنفيذية المختصة للقيام بالتعاون معها بدعوى الالتزام بالتعليمات الصادرة من تلك الجهة (سواء كانت وزارة او مؤسسة او مديرية) ومنعاً لمخالفتها[١٣].

بالرغم من العوائق التي تقف أمام عمل اللجان إلا أنها تبقى أداة اشراف فعالة (مستقبلا) من خلال تطور العلاقة بين أعضائها والموظفين الحكوميين خاصة وان تلك العلاقة تشجع تدفق المعلومات حول تطبيق سياسات الحكومة. كما أنها تشجع أعضاء البرلمان على تطوير خبراتهم مما يتيح لهم مواجهة الوزراء أكثر من ذي قبل.

رابعا: منح الثقة (سحبها)...

والتي تعد من أقوى الأدوات التي يملكها البرلمان عند إشرافه على السلطة التنفيذية من خلال قدرته على نبذها جملة واحدة بواسطة التصويت بحجب الثقة، وتكون الحكومات الائتلافية أكثر عرضة لسحب الثقة بسبب طبيعة انقسام الأحزاب المؤتلفة. ويندرج مفهوم منح لثقة ضمن اطار المسؤولية السياسية للحكومة والتي تمثل جوهر النظام البرلماني من خلال تحريك المسؤولية الوزارية امام البرلمان، حيث تقضي بمراقبة الحكومة ومحاسبتها عن تصرفاتها على أساس البرنامج السياسي الذي رسمته. وفي حال حجب البرلمان الثقة عن احد الوزراء عليه أن يستقيل، وقد تؤدي استقالة الحكومة بسبب تضامن الوزراء فيما بينهم[*].

وتعرض الدستور لهذا الأمر في مادته (٦١/ ثامنا) والتي منحت البرلمان حق سحب الثقة من احد الوزراء شرط الأغلبية المطلقة، أما جانب سحب الثقة برئيس الوزراء فيكون بناء على طلب خمس (١/٥) أعضاء البرلمان بعد استجوابه، ويكون أيضا بالأغلبية المطلقة لعدد أعضاءه، ومع الشروع باجراءات سحب الثقة عن وزير التجارة عبد الفلاح السوداني بتوقيع (١٠٣) عضو برلماني على ذلك ورفعه إلى رئيس البرلمان، الذي اشترط تنفيذ ذلك الطلب بعدم حضور الوزير للاستجواب خلال سبعة ايام من تاريخ التقديم، الا ان الاستجواب لم ينفذ رغم عدم استجابته للحضور[١٤].

خامسا: الإشراف الخاص (الخارجي)

من خلاله يستطيع البرلمان توسيع دائرة رقابته على الأداء الحكومي بواسطة عدد من المؤسسات والمكاتب (خارج البرلمان) بعضها مرتبط به والآخر مستقل، إلا إنها تقدم تقاريرها عادة إلى البرلمان مباشرة. وتنقسم تلك المؤسسات إلى ثلاث:

أ. **مكاتب الإسناد البرلماني:** تلعب هذه المكاتب دورا حاسما في تعزيز السلطة التشريعية وتفعيل جانب رقابتها على الحكومة، ولأهمية هذه المكاتب فان عملية اختيار مسؤولي هذه المكاتب تمثل عملية حرجة، فعلى من يشغل ذلك المنصب ان يكون معروف بنزاهته العالية واستقلاليته عن بقية مؤسسات الدولة، فلا يمكن التغافل عن استلام الشكاوى المقدمة من قبل المواطنين او المؤسسات ورفعها الى البرلمان كونها قد تحرج

وزيرا او لا تلائم الحكومة. وتوزعت تلك المكاتب على نحو ١٦ محافظة (لكل محافظة مكتب) لاستلام الشكاوى التي ترد باستمرار.

ولغرض تسهيل الاتصال بالبرلمان فبإمكان المشتكي إرسال شكواه إلى لجنة الشكاوى التابعة للبرلمان عبر البريد الالكتروني المثبت في واجهة الموقع الالكتروني للبرلمان. ولا يقصر الأمر على لجنة الشكاوى فقط وإنما يمكن الاتصال بأية لجنة في البرلمان عبر بريدها الالكتروني أيضا، فقد تتكون الرسائل من معلومات عن حالات فساد مالي او إداري او سوء تصرف من بعض المؤسسات التنفيذية.

ب- المفتشون العموميون(*) وديوان الرقابة المالية: ففي كل الوزارات يوجد مكتب للمفتش العام يراقب عمل الوزارة ويقيم الإنفاق ويقرر أية تناقضات إلى البرلمان، وبقدر أهمية دور المفتش العام فان عدد من لجان البرلمان لا تستغني عن التقارير والمعلومات التي يرسلها فضلا عن عقد اجتماعات متواصلة معها لمتابعة وتحديد مواطن الخلل في الوزارات.

اما بالنسبة لديوان الرقابة المالية فقد حددت المادة (الثانية/١) من قانونه مهامه برقابة وتدقيق حسابات ونشاطات الجهات الخاضعة للرقابة والتحقق من سلامة تطبيق القوانين والأنظمة والتعليمات المالية. بالإضافة إلى كشف أدلة الفساد، الاحتيال، التبديد، الإساءة، وعدم الكفاءة في الأمور التي تتعلق باستلام وإنفاق واستعمال الأموال العامة خلال التدقيق وتقييم الأداء وفق ما جاء في المادة (الثانية/٥) وبالتعاون مع هيئة النزاهة.

ج- المنظمات غير الحكومية NGOs: تشكل هذه المنظمات حليفا مفيدا للبرلمايين لمساندتهم من خلال ما تمتلكه من شبكة علاقات واسعة مع نظيراتها، بالإضافة إلى إمكانيتها بتزويد البرلمانيين بمعلومات مهمة لمساعدتهم في عملية الإشراف فضلا عن الدراسات والأبحاث التي تملكها وتفتقر إليها الهيئة التشريعية نتيجة للنقص الذي تعانيه في الموارد.

ومع أهمية المنظمات غير الحكومية ودورها المتنامي في المجتمع العراقي جعل من وجودها ذا قيمة، الأمر الذي يدفع البرلمان في بعض الأحيان للاستعانة بها وطلب المساعدة خاصة في جانب الرقابة إلا أن ذلك ربما يكون متحفظا عليه من قبل بعض القادة التنفيذيين رغبة منهم في حصر مصدر المعلومات بهم وابتعاد لجان البرلمان عن غيرهم(١٥).

المبحث الثاني
معوقات الرقابة

يواجه البرلمان العراقي خلال ممارسة دوره الرقابي على عمل الحكومة عدد من المعوقات التي تقف حائلا امام الاستجواب وسحب الثقة والرقابة المالية وغيرها، ويمكن إجمالها بالاتي:

أولا- الولاء الحزبي

والذي يعرف بانحياز عضو البرلمان أو الحكومة إلى جانب رؤية كيانه السياسي (سواء كان في المعارضة أو الأغلبية) دون الأخذ بنظر الاعتبار بمدى موضوعية ومصداقية موقف ذلك الكيان. فالأغلبية البرلمانية المسيطرة على الحكومة تحد من حث أعضائها على انتقاد السياسيات التنفيذية، فليس من المفيد لعضو الأغلبية التدقيق في اقرب حلفاءه السياسيين إليه أو في حزبه الخاص، بالإضافة إلى ضغوطات تمارس من قيادات الأغلبية تحث الأعضاء على التزام الصمت. فالكتل السياسية المتنفذة في الحكومة ومجلس النواب منعت بشكل أو بآخر من تفعيل استجواب وزير التجارة المنتمي إليها[١٦]، كما إن أعضاء برلمانيين ووزراء في الحكومة لديهم صفقات تجارية مشتركة وعقود تدفع إلى منع الاستجواب ومنح الوزراء نوع من الحصانة[١٧].

من جانب آخر، قد تساهم الحكومات الائتلافية في الإشراف بشكل أفضل نظرا إلى رغبة بعض الأحزاب المؤتلفة في مسائلة شركائها بصورة متزايدة، وينعكس هذا الواقع خاصة عند وجود شركاء ائتلافيين قلائل أو هامشيين يرغبون في زيادة قدرات البرلمان الإشرافية إيمانا منهم بقرب عودتهم إلى المعارضة.

ثانيا : ضآلة التعاون الحكومي

إذا علمنا إن للسلطة التشريعية وحدها حق مراقبة أداء الحكومة إذا فلا يجوز للأخيرة تعطيل تلك الوظيفة من خلال إصدار تعليمات مانعة. حيث صدر في الفترة السابقة من رئاسة الوزراء كتاب إلى البرلمان يمنع بموجبه محاسبة أي وزير سابق ولاحق، بالإضافة إلى أن الوزير حين يتم استدعائه إلى البرلمان فانه يأخذ رأي رئيس الوزراء في الذهاب من عدمه، وفي أحيان كثيرة يكون الخيار الثاني هو الأغلب ما شجع الكثير بعدم الذهاب واللامبالاة للبرلمان. والأكثر من ذلك يستطيع الوزير طبقا لتلك التعليمات أن يمنع استجواب الوكلاء وأصحاب الدرجات الوظيفية الخاصة دون اخذ موافقته، ورغم إلغاء ذلك الإجراء إلا انه فعليا لا زال العمل به سارياً(١٨).

من جانب آخر فان عرقلة الرقابة البرلمانية من جانب الحكومة يتمثل بوزارة الدولة لشؤون مجلس النواب، فمع أن النظام الداخلي للبرلمان يشترط على الاستجواب تقديم طلب موقع عليه خمسة وعشرون نائبا وموافقة رئيس البرلمان إلا إن الأمر قد يصل إلى حد ضرورة استحصال موافقة تلك الوزارة كونه حلقة الوصل بين البرلمان والحكومة الأمر الذي افشل العديد من حالات الاستجواب(١٩).

ثالثا : ضعف مجلس رئاسة البرلمان وقلة خبرة البرلمانيين

في بعض الأحيان تكون رئاسة مجلس النواب ضعيفة أو غير راغبة في الموافقة على ممارسة الدور الرقابي خاصة في جانبي المسائلة والاستجواب وفق ما أشارت إليه المادة (٥٨) من النظام الداخلي للمجلس والتي ألزمت طالبي الاستجواب بتقديم الطلب إلى رئيس المجلس للموافقة عليه، وقد يكون ذلك ناتج عن الولاء الحزبي أو المصالح المشتركة التي لا تسمح بتمرير الاستجواب أو المسائلة(٢٠)، إلا أن انتخاب رئيس جديد للبرلمان بعد استقالة رئيسه السابق أسفر عن تفعيل الرقابة من خلال عدد من الآليات المذكورة في المبحث الأول كالاستجواب وسحب الثقة عن عدد من الوزراء.

كما إن قلة خبرة البرلمانيين يمكن أن تكون سببا في تعطيل الدور الرقابي، حيث إن البرلمان الحالي هو أول برلمان دائمي في العراق منذ نيسان ٢٠٠٣ وان التجربة الديمقراطية لازالت حديثة العهد الأمر الذي قد لا يجعل جميع البرلمانيين على دراية كافية

بطبيعة النظام البرلماني وأهميته وصلاحياته. فتراكمات الفترة الماضية غرست انطباعا مفاده أن السلطة التنفيذية هي الأقوى وصاحبة اليد الطولى، وقد تنعكس قلة الخبرة على طبيعة العلاقة فيما بين البرلمانيين أنفسهم التي تسودها حالة من الشك والريبة أو تغليب مصلحة الحزب بشكل تعسفي على المصلحة العامة.

رابعا : التغيب عن حضور جلسات المجلس التشريعي

حيث حدد النظام الداخلي للمجلس نصاب انعقاده بحضور الأغلبية المطلقة لعدد أعضاءه (م٢٣) ولا يجوز افتتاح الجلسة إلا باكتمال النصاب القانوني إذا لم تتحقق تلك النسبة، وفي حال عدم توفر ذلك يؤجل الافتتاح (م٢٤)، وفي هذا الجانب الزم النظام الداخلي للمجلس أعضاءه بحضور جلساته واجتماعات لجانه (إذا كان عضو في إحداها) ولم يجوّز التغيب إلا بعذر مشروع (م١٦)(*). كما حدد النظام الإجراءات التي تتخذ تجاه العضو الذي تتكرر غياباته دون عذر مشروع والتي تراوحت بين التنبيه واستقطاع مكافئاته ووفق ما تقرره هيئة رئاسة المجلس (م١٨).

ويلاحظ من خلال جلسات البرلمان إن بعضها لا يصل فيه حضور أعضاءه إلى النصاب الأدنى (١٣٨ من مجموع ٢٧٥) وفي أحسن الأحوال فان عدد الحاضرين لا يتجاوز (٢٤٥) عضوا، وهذا يمثل خلل في طبيعة عمل المجلس وما ينتج عنه من آثار سلبية تتمثل بضعف إدارة لجان المجلس عملها بالشكل المطلوب، بالإضافة إلى ضعف الإسهام في إنضاج التشريعات من خلال إبداء الملاحظات ومناقشتها من خلال اكبر عدد من الأعضاء.

الخاتمة

مع جوهرية دور الهيئة التشريعية بالنظام البرلماني في ممارسة الرقابة على عمل الحكومة، إلا أن ذلك لا يمنع من عدم امتثال الأخيرة لتلك الرقابة جزئيا أو كليا. وهنا لا يقع الخطأ على عاتق الحكومة فقط وإنما يكون الحظ الأكبر للبرلمان، لان ما ورد في الدستور وما أشار إليه نظامه الداخلي كفل بالحد المعقول إنجاز تلك المهمة. ولأجل تصحيح مسار النظام البرلماني المعتمد فمن الأجدر بالبرلمانيين أن يعوا خطورة وأهمية دورهم في نظام يقيد

عمل السلطة التنفيذية ويضمن المحاسبة، وهنا يأتي دور المعارضة البرلمانية في تفعيل ذلك كما هو الحال مع الدول الديمقراطية التي قطعت شوطا كبيرا في إرساء قواعد الرقابة والاستفادة من تلك التجارب بغية تجاوز أخطاء ارتكبت لا داعي لتكرارها بالصيغة ذاتها تجنبا لهدر الوقت والطاقات.

ومع ذلك، فان مجلس النواب بدورته الحالية يمثل الخطوة الأولى في طريق النظام البرلماني المطبق في العراق حديثاً ولا يمكن لنا أن نقارن عمله (كنضير) مع مجالس تشريعية في بلدان أخرى قطعت أشواطاً طويلة ضمن دورات متعاقبة. فللتجربة والممارسة الدور البارز في تنضيج، أولاً دور الشعب في اختيار من يمثله في المجلس، وثانيا النواب خلال ممارسة مهامهم التشريعية والرقابية.

هوامش البحث

(1) Strengthening Legislatures for Conflict Management in Fragile States, Woodrow Wilson school of public and international affairs, Princeton university, p. 16.

(٢) حسين علي طه، الرقابة الشعبية وسيلة الهام الجماهير في السلطة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية القانون– جامعة بغداد، ١٩٨١، ص٩٣–٩٤.

(٣) إسماعيل الغزال، الدساتير والمؤسسات السياسية، عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٦، ص١٦٤.

(٤) د. محمد فتح الله الخطيب دراسات في الحكومات المقارنة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٦، ص٦٣.

(٥) د. إبراهيم درويش، النظام السياسي: دراسة فلسفية تحليلية، ج١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٨، ص١٤٨.

(٦) الساعدي: استضافة وزير العمل للاستجواب في مجلس النواب قريبا، جريد الصباح العراقية، العدد: ١٥٨٢، ٢٠٠٩/١/١٨.

(٧) إقرار أربعة قوانين مهمة ومطالبات برلمانية بإعادة قانون الموازنة العامة الى الحكومة، جريدة الصباح العراقية، العدد: ١٥٤٥، ٢٠٠٨/١١/٢٤.

(*) حددت المادة (١٠٢) من الدستور الهيئات المستقلة بالآتي: المفوضية العليا لحقوق الإنسان، المفوضية العليا المستقلة للانتخابات، هيئة النزاهة، البنك المركزي العراقي، ديوان الرقابة المالية، هيئة الإعلام والاتصالات، دواوين الأوقاف.

(٨) د.إبراهيم درويش، المصدر نفسه، ص١٤٨.

(٩) النائبة الخفاجي: انعدام جلسات الاستجواب في مجلس النواب دليل على ضعف دوره الرقابي، الوكالة الوطنية العراقية للأنباء NINA، ٢٠٠٨/٩/٢٨.

(١٠) سلسلة الأبحاث التشريعية: تعزيز القدرة التشريعية في العلاقات التشريعية التنفيذية، منشورات المعهد الديمقراطي الوطني للشؤون الدولية، واشنطن، ٢٠٠٤، ص٢٢.

(١١) Organization for Economic and Cooperation Development, best practices for budget transparency, may 2001, p. 9.

انظر: الموقع الالكتروني للمنظمة: www.oecd.org

(١٢) مقررة لجنة النزاهة في مجلس النواب: لا حصانة للمفسدين والقانون فوق الجميع، جريدة الصباح العراقية، العدد: ١٥٣٨، ٢٠٠٨/١١/١٦.

(١٣) جلسة استضافة وزيرة حقوق الإنسان السيدة وجدان ميخائيل في مجلس النواب بتاريخ ٢٠٠٨/٧/٢٤.

(*) وفي حالة سحب الثقة من رئيس مجلس الوزراء فان ذلك يؤدي الى استقالة الحكومة باكملها على اساس ان رئيس الوزراء هو الذي يقترح تشكيل الحكومة ويحدد برنامجها ويشرف على تنفيذ سياستها، وهذه الحالة يطلق عليها تسمية }المسؤولية التضامنية للوزارة{. انظر:

- د.جابر جاد نصار، الاستجواب كوسيلة للرقابة البرلمانية على اعمال الحكومة في مصر والكويت، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٩، ص١٢٨.

(١٤) أكثر من مائة نائب يطالبون بسحب الثقة عن وزير التجارة إذا لم يحضر للاستجواب، الوكالة الوطنية العراقية للأنباء NINA، ٢٠٠٨/٩/١٥.

(*) أنشأت مكاتب المفتشين العموميين بقرار رقم (٥٧) الصادر عن سلطة الائتلاف المؤقتة CPA وتتولى فحص ومراجعة جميع سجلات الوزارة وكل ما تقوم به من نشاط بغية ضمان النزاهة والشفافية والكفاءة في عملياتها، وتلقي الشكاوى من أي مصدر والتحقيق فيها، ويرفعون تقاريرهم الى الوزراء المعنيين ويستجيبون لكافة الطلبات او الاستفسارات الواردة من السلطة التشريعية.

(١٥) مقررة لجنة النزاهة في مجلس النواب: لا حصانة للمفسدين والقانون فوق الجميع، جريدة الصباح العراقية، مصدر سابق.

(١٦) الساعدي: الكتل السياسية المتنفذة منعت استجواب وزير التجارة، الوكالة الوطنية العراقية للأنباء NINA، ٢٠٠٩/١/٨.

(١٧) باسم الشريف يكشف عن صفقات تجارية بين نواب ووزراء تحول دون استجواب بعض الوزراء، الوكالة الوطنية العراقية للأنباء NINA، ٢٠٠٨/١٠/٥.

(١٨) مقررة لجنة النزاهة في مجلس النواب: لا حصانة للمفسدين والقانون فوق الجميع، جريدة الصباح العراقية، مصدر سابق.

(١٩) الكربولي يتهم الصافي بتعطيل عمل البرلمان، الوكالة الوطنية العراقية للأنباء NINA، ٢٠٠٨/٨/١٢.

(٢٠) لقاء أجراه الباحث مع عضو البرلمان د.ظافر العاني بتاريخ ٢٠٠٩/٢/١٠.

(*) استثنت المادة (١٧) الحالات الآتية من الغياب:

(أولاً: للرئيس منح العضو إجازة اعتيادية مدة لا تزيد على (١٥) خمسة عشر يوماً خلال كل دورة سنوية للمجلس.

ثانياً: للعضو التمتع بالإجازة المرضية الممنوحة له أصولياً، وتقدر هيأة الرئاسة حالات الولادة.

ثالثاً: لا تعتبر فترة الإيفاد من قبل مجلس النواب غياباً للعضو).

المصادر

أولا : الكتب.

١- إسماعيل الغزال، الدساتير والمؤسسات السياسية، عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٦.

٢- د.محمد فتح الله الخطيب دراسات في الحكومات المقارنة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٦.

٣- د.إبراهيم درويش، النظام السياسي: دراسة فلسفية تحليلية، ج١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٨.

٤- د.جابر جاد نصار، الاستجواب كوسيلة للرقابة البرلمانية على أعمال الحكومة في مصر والكويت، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٩.

ثانيا : الرسائل والاطاريح الجامعية.

حسين علي طه، الرقابة الشعبية وسيلة الهام الجماهير في السلطة، رسالة ماجستير غيرمنشورة، كلية القانون- جامعة بغداد، ١٩٨١.

ثالثا: الدوريات والمنشورات.

1- Strengthening Legislatures for Conflict Management in Fragile States, Woodrow Wilson school of public and international affairs, Princeton university.

2- Organization for Economic and Cooperation Development, best practices for budget transparency.

٣- سلسلة الأبحاث التشريعية: تعزيز القدرة التشريعية في العلاقات التشريعية التنفيذية، منشورات المعهد الديمقراطي الوطني للشؤون الدولية، واشنطن، ٢٠٠٤.

رابعا : اللقاءات والمقابلات.

لقاء مع عضو البرلمان د.ظافر ناظم العاني بتاريخ ٢٠٠٩/٢/١٠.

خامسا : الصحف والمجلات ووكالات الانباء.

١- جريد الصباح العراقية، الاعداد: ١٥٨٢، ١٥٤٥، ١٥٣٨.

٢- الوكالة الوطنية العراقية للأنباء National Iraqi News Agency.

دور الإعلام في
المجتمع الديمقراطي
على عتبة القرن الحادي والعشرين
دراسة فكرية إسلامية

أ.م.د.أنس عصام إسماعيل

كلية التربية للبنات- جامعة بغداد

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد.

مما لا شك فيه أن مجتمعنا يتلقى كل يوم كماً هائلا من المعلومات عبر وسائل الإعلام سواءً منها المسموعة أو المرئية، الأرضية أو الفضائية، وهي تمثل الاتجاهات المتعددة سواءً منها العلمية أو الثقافية أو الدينية أو غيرها، وهذا كله يجعل الأمانة عظيمة على عاتق الإعلاميين، حيث صار غالب ما يقدمونه للناس من مادة إعلامية يتعامل معها المجتمع على أنها من المسلمات بل من البديهيات أحيانا، وهذا ما جعل وسائل الإعلام تمتلك القدرات التي بإمكانها أن تقلب الحقائق أو أن تقدمها للمجتمع كما هي بلا زيف أو تزوير، ولا ننسى الكم الهائل من البث الفضائي والذي صار يسيطر على عقول الناس وقلوبهم. وحيث أنني لم أجد من كتب عن هذا الموضوع كبحث مستقل ن وجل ما وجدته إما عن الإعلام الإسلامي أو الإعلام بشكل عام.

ومن هنا أردت أن يكون عنوان بحثي هذا (دور الإعلام في المجتمع الديمقراطي) لما لهذا الموضوع من أهمية كبيرة في عالمنا اليوم، وهو يمثل آراء الباحث من وجهة نظر فكرية إسلامية، وقد تناولت الحقبة الزمنية الحالية، والتي تشهد تطورا علميا كبيرا، لذلك حددته بمدة زمنية معلومة وهي (على عتبة القرن الحادي والعشرين). وقد قسمت بحثي إلى مبحثين تسبقهما مقدمة وتليهما خاتمة، تناولت في البحث الأول المجتمع الديمقراطي وفيه مطالب: تناولت في المطلب الأول نشأة الديمقراطية، وتناولت في المطلب الثاني الديمقراطية الغربية، وتناولت في المطلب الثالث الديمقراطية الإسلامية (الشورى).

وتناولت في المبحث الثاني دور الإعلام في المجتمع الديمقراطي المعاصر، وفيه مطالب: تناولت في المطلب الأول أثر الإعلام في الجانب السياسي وتناولت في المطلب الثاني أثر الإعلام في الجانب الاجتماعي.

وهو محاولة من الباحث لإبراز دور الإعلام على المستوى السياسي والثقافي والاجتماعي والأخلاقي في هذه الحقبة الزمنية.

المبحث الأول
المجتمع الديمقراطي

المطلب الأول- نشأة الديمقراطية.

وقبل الخوض في نشأة الديمقراطية لابد لنا من تعريف موجز للمجتمع.

(المجتمع): من جمع الشيء عن تفرقةٍ يجمعُهُ جمعاً وأجمَعَهُ فاجتمع واجدمَعَ وهي مضارعة وكذلك تجمَّع واستجمع والمجموع الذي جمع من ههنا وههنا وإن لم يجعل كالشيء الواحد، وتجمّعَ القومُ اجتمعوا أيضاً من ههنا وههنا، والجمع اسم لجماعة الناس والجمع مصدر قولُك جمعت الشيء، والجمعُ المجتمعون وجمعُهُ جموع، والجماعة والجميع والمجمع والمجمعة كالجمع[1].

وحين نتحدث عن المجتمع الديمقراطي تتبادر إلى أذهاننا معلومة بديهية تقول ان المجتمع الديمقراطي هو الذي ينال فيه الإنسان حقوقه ويؤدي فيه واجباته وكأننا نتصوره المدينة الفاضلة عند الفلاسفة[2] أو صورة تقريبية لمجتمع الصحابة الكرام، وهذا وهم حيث أن أصل الديمقراطية هو ديمقراطية الحكم وليس الأخلاق أو العادات والقيم والتقاليد. لكن سرعان ما تطورت الفكرة من ديمقراطية الحكم إلى غيرها من مجالات الحياة. لذلك كان لزاما علينا أن نتعرف على حقيقة الديمقراطية ليكون الأمر جليا عندنا.

حقيقة الديمقراطية: لما كانت الديمقراطية مصطلحا سياسيا غربيا فإنه ينبغي الرجوع إلى أهله لمعرفة معناه الذي يترتب عليه معرفة حكمه. ومعنى الديمقراطية في عرف أهلها: هي سيادة الشعب، وأن السيادة سلطة عليا مطلقة غير محكومة بأية سلطة أخرى[3] وتتمثل هذه السلطة في حق الشعب في اختيار حكامه وحقه في تشريع ما يشاء من القوانين، ويمارس الشعب هذه السلطة عادة بالإنابة بأن يختار نوابا عنه يمثلونه في البرلمان وينوبون عنه في ممارسة السلطة.

ومن المعلوم أن الديمقراطية أو (حكم الشعب لنفسه) جاءت كرد فعل للدكتاتورية الكنسية في العصور الوسطى وما قامت به من إعدام وإحراق للعلماء ومن تدخلات كثيرة في شؤون الناس والحكم سواء منها الدينية أو الاجتماعية أو العلمية. وعندما انتهت سلطة الكنيسة وتحولت الشعوب إلى الديمقراطية حولت كل شيء معها حتى الدين والتقاليد والأعراف إلى قرارات ديمقراطية. وهذا في نظر الفكر الإسلامي يعتبر انتقال من تطرف إلى التطرف المقابل أي من تسلط الكنيسة وتدخلها في كل شيء إلى حكم الناس لأنفسهم في كل

شيء، وهذا طبعا نتيجة طبيعية فالشعوب عندما تعاني من ضغوط معينة ومن ثم تتمكن من التخلص منها فإنها ستنتقل إلى الطرف المقابل وهو ما نسميه بالتحول ١٨٠ درجة أي عكس الاتجاه تماما.

والأصل أن واجب الكنيسة في ذلك الوقت أن يتجسد فيما هو جائز أو غير جائز من أحكام الدين عندهم، وما عدى ذلك من قضايا علمية أو نتاجات أدبية فليس لها أن تتدخل فيها، ولو كان الأمر كذلك لما حصلت الثورة على الكنيسة(٤). وعندما يختار الناس الديمقراطية فإنهم سيختارون الديمقراطية المتعلقة بشؤون الحكم وبعض الأمور العامة التي لا علاقة لها بالدين، وبذلك تكون الكنيسة لها السلطة الدينية والأمور الأخرى تكون بيد من تفوضهم الشعوب ولا تعارض بين الأمرين.

لكن الذي حصل أن الكنيسة تدخلت في كل شيء وحكمت بالحديد والنار وضغطت على الشعوب مما جعل الشعوب تتمرد على الكنيسة في كل شيء حتى في قضايا الدين والخلق. وهذا يخضع لقوانين الفعل ورد الفعل.

والشعوب التي حصلت على الديمقراطية بعد عناء طويل وتضحيات كبيرة لا تريد بحال من الأحوال أن تسلم السلطة لجهة معينة تدعي صفة من صفات القدسية أو الشرعية خوفا من العودة إلى أيام الظلم والاضطهاد التي مرَت عليها. لذلك كانت الأجيال تعلم بعضها الحفاظ على الحرية والديمقراطية ولا تريد أن تعطي الجهات الدينية أو رجال الدين أي سلطة عليهم ولو في جانب الاعتقاد أو الأخلاق وما نراه اليوم في أمم الغرب من بقايا دين هو في حقيقة الأمر مجرد شعارات وطقوس يجتمع عليها الناس لتبقى هويتهم وانتماؤهم بدون تغيير.

المطلب الثاني
الديمقراطية الغربية

وكما أسلفنا فإن الديمقراطية التي جاءت كرد فعل على تسلط الكنيسة كانت هي أيضا متطرفة ولكن على عكس الكنيسة تماما فقد تطرفت الديمقراطية الغربية وجعلت كل شيء خاضعا لرأي الأكثرية سواء كان ذلك الأمر سياسيا أو شرعيا أو أخلاقيا(٥). وهذا فيه خطورة عظيمة على المجتمعات وسيؤدي يوما ما إلى هلاك وزوال تلك المجتمعات.

حيث أن مناط الحكم على الديمقراطية هو كون السيادة فيها للشعب، بما تعنيه السيادة من كونها سلطة عليا لا تعترف بسلطة أعلى منها فهي تستمد سلطتها من ذاتها دون قيد من شيء، فتفعل ما تشاء وتشرع ما تريد دون مراجعة أحد لها، وهذه هي صفة الله- تعالى-، كما قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦ ﴾[٦] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾[٧] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾[٨] ونخلص من هذا إلى أن الديمقراطية تضفي صفة الإلوهية على الإنسان بمنحها إياه الحق المطلق في التشريع، فجعلته بذلك إلها مع الله وشريكا له في حق التشريع للخلق. وهذا خطا فادح ترتكبه الأنظمة الديمقراطية فليس كل ما يجتمع عليه الناس يكون صحيحاً حيث أن العلوم والمعارف والمفاهيم تتغير من زمن إلى آخر، وما يكون اليوم صحيحاً في نظر المجتمع قد نجده غداً محض خرافة، ما لم تستند إلى المصدرين المعصومين (الكتاب والسنة) والدليل:

١-لو اعتبرنا أن رأي الأكثرية أو الشعوب هو الصواب لما احتاجت البشرية إلى الأنبياء والرسل.

٢-نحن نعتبر الآن أن ما كانت تفعله بعض المجتمعات القديمة هو محض خرافة كرمي فتاة في النيل كل عام لترضيته وعدم فيضانه أو تقديم القرابين البشرية لبعض الآلهة، وهذا كان بموافقة تلك الشعوب، وهي تفعل ذلك بإرادتها. وهي ممارسة ديمقراطية. باعتبار أن غالبية الشعب موافقون عليها.

٣-إن فعل قوم لوط عليه السلام كانوا موافقين عليه بالإجماع، وكان هو العمل الصواب بنظرهم قال تعالى: ﴿ وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ ﴿٥٤﴾ أَئِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهۡوَةٗ مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ﴾[٩]، يقول سيد قطب: }هذه الحلقة القصيرة من قصة لوط تجيء مختصرة تبرز همَ قوم لوط بإخراجه، لأنه أنكر عليهم الفاحشة الشاذة التي كانوا يأتونها عن إجماع واتفاق وتعارف وعلانية، فاحشة الشذوذ الجنسي بإتيان الرجال وترك النساء{[١٠] وما نجده اليوم من زواج المثل والأسرة الأحادية الخلية فضلا عن شيوع الزنا والانحرافات الأخلاقية يعد اليوم من متطلبات الديمقراطية[١١] فإذا كانت الشعوب تريد ذلك فليس لأحد أن يعترض عليهم. أليست هذه ديمقراطية؟

٤-إن ما تقوم به الدول القوية (الديمقراطية) من احتلال للدول الضعيفة ومن ثمّ سرقتها وتدميرها بالكامل وسحق شعوبها، كما حصل ذلك عندما احتلت أوربا معظم البلدان

العربية بعد سقوط الدولة العثمانية في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وقد تتدخل بالشؤون الداخلية للدول الأخرى كما فعلت الولايات المتحدة عندما تدخلت في الانتخابات الايطالية عام ١٩٤٧م، وفيها أصدر الرئيس الامريكي ترومان مبدأه الشهير الذي سوغ للمخابرات الأمريكية إنفاق ما يزيد عن سبعين مليون دولار لإنجاح الحزب الديمقراطي المسيحي واسقاط الحزب الشيوعي الايطالي، وامريكا تعلن هذا وتفخر به[١٢]. وهي في كل ذلك تستند إلى قرارات المجالس النيابية أو البرلمانات في دولها، وهذا يعني أن ما تقوم به هو حسب متطلبات الديمقراطية.

٥-إن ما تشرعه الدول الديمقراطية من قوانين ضد الإرهاب (كما تزعم) تقوم بمقتضاها باعتقال أي شخص مشكوك فيه إلى أمد طويل باسم مكافحة الإرهاب، أليست هذه القوانين هي نابعة من الديمقراطية، وهي تعبر عن رغبة تلك الشعوب.

٦-من المعلوم أن الشعوب تضلل سواء عن طريق الإعلام أو بث الإشاعات الكاذبة أو تهويل الأمور }كما حصل من تعظيم لموضوع أسلحة الدمار الشامل في العراق، ومن ثمّ تبين أنها أكذوبة من أكاذيب المخابرات الأمريكية وإلى الآن لم يجدوا أي من هذه الأسلحة{. حيث أن المخابرات الأمريكية استطاعت أن تضلل الرأي العام عن طريق إشاعات بثتها و أوصلتها إلى وسائل الإعلام، وبالتالي تناولتها وسائل الإعلام وهولت الأمر مما جعل المجالس النيابية في تلك الدول والتي هي مسؤولة عن اتخاذ القرار وافقت على الحرب ضد العراق ومعظم المعلومات التي حصلت عليها المجالس النيابية في تلك الدول صادرة إما عن المخابرات الأمريكية أو عن وسائل الإعلام، وبالتالي حصل ما حصل ومعظم الشعوب تستقي معلوماتها من وسائل الإعلام فهي تثق بها بشكل أو بآخر.

المطلب الثالث
الديمقراطية الإسلامية أو الديمقراطية التي نريدها اليوم
(الشورى الإسلامية)

يتضح من المبحث السابق أن الشعوب يمكن أن تضلل بوسائل شتى وبالتالي ستصوت على قرارات مجحفة أو ظالمة، وهذا ما كان موجودا في السابق وإلى اليوم. ونحن اليوم بين نارين بين شعوب تحكمها الدكتاتورية فتذيقها ألوان العذاب وبين شعوب تحكمها أنظمة ديمقراطية تضللها وتمارس عليها أنواع الخدع والأكاذيب، وفي كلتا الحالتين فإن الشعوب هي الخاسر الوحيد على مر الزمان. إلا ما كان في بعض الأزمنة والتي سادت فيها أنظمة مزجت بين توجيهات السماء وبين آراء أهل الأرض، فكانت الحضارة الإسلامية التي قدمت للبشرية أنموذجا راقيا إلى الآن يعد أعجوبة من أعاجيب الزمان ليس لأنها فتحت الأرض ولكن لأنها قدمت للبشرية وللشعوب التي حكمتها قمة شامخة من التعامل الإنساني النبيل، والتي عجزت كل دول الأرض عن تقديم شيئا منه حتى في الدول الأكثر تقدما.

وقبل الدخول في تفاصيل الديمقراطية أردت أن أقدم لفكرة المزج بين توجيهات السماء وبين آراء أهل الأرض.

إن الفكر الإسلامي عموما يدور في فلك القرآن والسنة، كما يدور الإلكترون حول النواة ولنتخيل ذرة نواتها القرآن والسنة وتدور حولها الإلكترونات وهي نتاجات مفكري الإسلام، وهذا الإلكترون يحتوي على جزأين الجزء الأول هو الأصول الثابتة النابعة من القرآن والسنُّة، والجزء الثاني هو اجتهاد هذا المفكر أو ذاك، حيث أنه لا يسند أفكاره إلا بالكتاب والسنُّة، ومن ثمَّ فهذه الأفكار أو الإلكترونات (كما سميناها) قد تقترب من النواة فتكون في المدار الأول وقد تبتعد فتكون في المدارات الأخرى حسب إسناد هذه الفكرة من المصدرين الثابتين (القرآن والسنُّة).

ومن هنا يتبين لنا أن عموم أفكار المسلمين هي نابعة وتابعة من هذين المصدرين المعصومين. لذلك فإن المصدرين الثابتين يجذبان هذه الأفكار ويمنعانها من الانفلات بعيدا عنهما، كما تفعل النواة عندما تجذب الإلكترونات حولها.بينما الفكر التائه يكون كمجموعة إلكترونات تائهة فهي مبعثرة لا يمكن أن تفعل شيئا أو كذرة نواتها ضعيفة جدا لا تستطيع أن تجذب الإلكترونات حولها فتتفلت منها إلى غيرها. وهنا يبدو الفرق واضحا بين الفكر

المستند إلى توجيهات السماء والفكر التائه الذي ليس له ضابط، سوى موافقة الأغلبية عليه، وقد بينا بطلانها فيما سبق.

إن الحضارة الإسلامية لم تكن نتاج أفكار فلاسفة ومشرعين وعلماء بل كانت مستندة إلى وحي السماء الذي يمكن بواسطته أن يعصم الأمة بالإطار العام من الزيغ والزلل أو الدخول في كوارث عسكرية أو غيرها. من كل ذلك نستنتج أن الديمقراطية الحقة والتي نحتاجها اليوم هي الديمقراطية الإسلامية أو بعبارة أدق هي الشورى الإسلامية وهي لا تشبه ديمقراطية الغرب أو الشرق إلا من حيث الاسم فقط.

إن الإسلام لم يعط للبشر صفة القدسية أو الحاكمية المطلقة ولم يسلبه حق الاجتهاد والتفكير وإبداء الرأي، لذلك نجد أن النظام الإسلامي أعطى للبشر حق التشريع في الأمور التي لا تمس الأمن الكوني أو الأمن البشري بشكل عام، فجعل له نوعا من الديمقراطية لا تشبه الديمقراطية الغربية أو الشرقية بل هي نوع فريد، حيث أعطاه حق التصرف في كل شئ يحتاجه في الدنيا ومنع عنه أشياء لا يستطيع أن يعطي رأيه فيها كونه بشرا وله حدود وإمكانيات معينة لا يستطيع أن يتجاوزها، حيث عوامل النقص ومركبات الشهوة الموجودة في الإنسان تحجب عنه إدراك مثل تلك الأشياء.

ولنأخذ مثالا على ذلك:

إن أغلب الدول الديمقراطية والقوانين الأرضية لا تعتبر الزنا عملا سيئا أو جريمة أخلاقية، لاسيما إذا كان برضا الطرفين، بينما نجد الشريعة الإسلامية حرمته ووضعت عقوبة لمرتكبها[١٣] قال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾[١٤]، وعلّة التحريم كما هو واضح أن انتشار هذه الفاحشة يؤدي إلى تردي الأخلاق واختلاط الأنساب، وضياع الحقوق وهدم الأسرة وانتشار الأمراض الفتاكة وما إلى ذلك[١٥]، بينما نجد أن الديمقراطية الغربية اعتبرت نتائج هذا الأمر محصورة في الإضرار بالطرفين لو حصل ضررٌ ما، بينما الشريعة الإسلامية أرادت الأمن الكوني، والعليم الخبير يعلم أن هذه الفاحشة لو انتشرت ماذا ستفعل بشعوب الأرض ونحن الآن نعلم بعض نتائجها، وما نعلمه قليل بينما علام الغيوب أمرنا بترك الفاحشة لأنه يعلم نتائجها ويعلم أننا لا نستطيع بعقولنا المجردة أن نعلم نتائجها السلبية على أهل الأرض.

ولذلك يظهر على مر العصور أن الحضارة الإسلامية كان يعتريها بعض النقص والخلل بحكم الضعف البشري لكنها لم تقع في أخطاء تهدد الأمن الكوني حيث أن نسبة

الخطأ عندهم (أي المسلمين) هي أقل بكثير من غيرهم لأنهم يستندون في أفكارهم دائما إلى المصدرين المعصومين (الكتاب والسنّة)[١٦].

والله (سبحانه وتعالى) خلق الكون ويعلم ما يصلحه وما يفسده، وهو الذي شرّع لنا هذه الشريعة بحدودها الثابتة أحيانا وبتفاصيلها أحيانا أخرى، فكفانا برحمته عن التردي في مهاوي الكوارث البشرية.وقد أعطانا حرية التصرف على ألا نتجاوز الحدود الشرعية، وان لا يكون اجتهادنا مقابل النصوص الشرعية، ولن يقف إجماع أمام نص قاطع من نصوص القرآن والسنّة.

وهذه هي صفات الديمقراطية الإسلامية أو الشورى الإسلامية، وهي أصل من أصول نظام الحكم في الإسلام، ولا غنى للحاكم عنها، وهي حق من حقوق الرعية على الحاكم، قال تعالى: ﴿ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[١٧] وقد امتدح الله– تعالى– المؤمنين بهذه الصفة حيث يقول: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [١٨].

وقد استشار الرسول ﷺ أصحابه في أكثر من موضع منها:

- مشاورته لهم قبيل معركة بدر حيث أن الأنصار بايعوه على النصرة في بلدهم وليس خارجها حسب بنود بيعة العقبة الثانية فأحب أن يعرف رأيهم[١٩].
- مشاورته لهم بعد معركة بدر فيما يفعل في الأسرى، فكان رأي الصديق ﷺ أن يأخذ منهم الفدية فأخذ برأيه[٢٠].
- مشاورته لهم في الخروج لمعركة أحد أو البقاء في المدينة، فكان الرأي الغالب الخروج فأخذ به[٢١]. والأمثلة في ذلك كثيرة.

وتكمن أهمية الشورى في أنها تؤدي إلى إشراك الأمة في الحكم، والتفكير في قضاياها، وتحول دون استبداد الحاكم أو طغيانه، وتجنب الحاكم الخطأ في اتخاذ القرار، ولا شك أن تعدد العقول والرأي يوصل إلى الصواب أكثر من العقل الواحد[٢٢].

وهي التي نحتاجها اليوم حيث لا ظلم ولا اعتداء ولا تشريع لقوانين الاعتداء على الغير، وهي أن نجتهد فيما دون النص الشرعي، وبذلك نتجاوز كل تشريعات الظلم سواء على الأفراد أو الجماعات.

المبحث الثاني
دور الإعلام في المجتمع الديمقراطي المعاصر

وقبل الخوض في دور الأعلام لابد من تحديد المجتمع الديمقراطي الموجود اليوم، ومن البديهي أن المجتمعات التي تسمي نفسها ديمقراطية هي المجتمعات التي تتبع الديمقراطية الموجودة ألان وليست الديمقراطية التي ننشدها نحن المسلمون، ولذلك فهي مجتمعات منفتحة على جميع الثقافات والأفكار والعقائد، وبما أنها تعتمد أساسا على قناعات المجتمع بأي وسيلة وبأي فكرة، فالمهم عندهم أن يقتنع عامة الناس بهذه الفكرة أو تلك، وهذا يذكرنا بالفلسفة السوفسطائية[٢٣]، عندما كانوا يقنعون عامة الناس بأساليب تبدو في ظاهرها منطقية ولكن في حقيقتها تخالف المنطق السليم، والمهم هو إقناع عامة الناس.

وما أشبه اليوم بالبارحة، فالمجتمعات الديمقراطية اليوم تستقبل أي فكرة والذي يستطيع أن يقنع الجمهور هو صاحب الحق مهما كان في حقيقته. وبما أن إقناع الجماهير يحتاج إلى أساليب ووسائل.

فالأساليب يتكفل بها صاحب الفكرة أو المبدأ، والذي يريد عرض مادته على الجمهور، والوسائل (وهي موضوع هذا الفصل) هي كيفية الوصول إلى الجماهير لإقناعهم بهذا الأمر أو ذاك، وهنا يأتي دور الإعلام، بوسائله المتعددة من الحديث المباشر إلى الناس وإلى صفحات الإنترنت مرورا بالصحيفة والمجلة والإذاعة والمحطات الأرضية والفضائية ودور العرض المسرحي والسينمائي والقصة القصيرة والمهرجانات الشعرية والندوات والاحتفالات الجماهيرية وما إلى ذلك.

لقد تطور الإعلام تطورا كبيرا خلال العقود الأخيرة وبالأخص خلال العقدين الأخيرين، وهذا الأمر كما له إيجابيات كبيرة له أيضا سلبيات كبيرة، ففي الماضي كان الخبر يحتاج إلى أيام بل إلى شهور لينتقل بين بلدين متباعدين واليوم نجد أن الخبر يصل إلى كل بقاع الأرض لحظة وقوعه، وهذا مما يجعل العالم يبدو كقرية صغيرة بل كبيت واحد، حيث يعلم أهل أوربا بما يحصل في العراق مثلا لحظة بلحظة، وهذا يجعل الأحداث تتسارع والزمن يختصر بشكل كبير، وما أراه إلا إحدى علامات الساعة التي أخبر عنها الرسول ﷺ حيث يقول: {**لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة وتكون الجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كالضرمة بالنار**}[٢٤]
واليوم صار للإعلام دور كبير بل يعد سلطة قوية حيث يؤثر على الشعوب والحكومات على

حد سواء. وقد يرفع الإعلام أناسا بتسليط الضوء عليهم، ويضع آخرين من خلال التشهير بهم وإظهار عيوبهم. وما ينطبق على الأفراد ينطبق على الحكومات والمؤسسات.

وبعد هذه المقدمة سيتم التطرق إلى دور الإعلام في المجتمع الديمقراطي من خلال تأثيره على جانبين أساسيين من جوانب الحياة الاجتماعية وهما الجانب السياسي والجانب الاجتماعي.

المطب الأول- أثر الإعلام في الجانب السياسي.

١-العملية السياسية ولعبة الانتخابات:

يكاد يكون الإعلام صاحب الدور الأكبر في العملية السياسية بدءا من الترويج للمرشحين وانتهاءً بالفضائح السياسية التي تؤدي إلى سقوط هذا الزعيم أو ذاك، وما يجري الآن على ساحة بعض الدول العربية خير شاهد على ما نقول. ومن هنا نجد العلاقة القوية بين السياسيين وبين المؤسسات الإعلامية على اختلاف أنواعها، وكذلك نجد حرص الأحزاب السياسية على امتلاك الصحف أو الفضائيات أو الإذاعات، حيث لا تستطيع أن تروج لبرنامجها السياسي إلا من خلال المؤسسات الإعلامية.

ومن هنا يبرز دور الإعلام الكبير في الجانب السياسي، فعندما يروج لمرشح ما أو لبرنامج ما أو لحكومة معينة فإنه يستقطب جماهير الناس وبالتالي ستبقى هذه الحكومة وستسقط تلك، وصاحب الإعلام الأكبر هو صاحب النفوذ الأوسع بين جماهير الناس. والناس يأخذون دور المتفرج على العملية السياسية، فالفضائية الفلانية تلمّع هذا المرشح وتذكر أمجاده وبطولاته، وتلك الفضائية تتناول فضائحه المالية والأخلاقية(٢٥).

وفي كلتا الحالتين فالنزاهة والموضوعية بعيدة تمام البعد عن هذا وذاك، حيث هو يمتلك هذه الفضائية بينما تلك يملكها الطرف الآخر، وهكذا فهي مسرحية شخوصها وأبطالها الباحثون عن الكراسي ومخرجها يبقى خلف الستارة، وهو الذي يقرر من الذي يجب أن يصفق له الجمهور. وغالب الجمهور من دهماء الناس وعامتهم من الذين يبحثون عن لقمة العيش أو السكن أو الملذات المادية وغيرها، فمن استطاع أن يلوح للجمهور بالخبز أو الكوخ هو الفائز في صندوق الاقتراع، سواء كان مخلصا لبلده أو لصا أو سفاكا للدماء.

وبالتالي سيدفع الجمهور ثمن جهلهم، فلا خبز ولا ماء ولا كوخ يستظلون به، بل المزيد من الدم المسفوك على أعتاب هذا الزعيم أو ذاك. ومزيد من الفقر والبطالة والحروب بلا معنى ولا طائل وراءها، ثم ينتظر الجمهور مسرحية أخرى تكون عندما يعلن عن انتخاب حكومة أخرى بعد الفضائح التي فاحت رائحتها عن الحكومة الماضية. ليظهر بطل جديد يقفز من خلف الأستار على خشبة المسرح السياسي، ليصفق له الجمهور المسكين، ويعلق عليه آماله حيث الأمن والأمان والخبز والكوخ، فيظهر أنه أسوأ من سابقه، فيذيقهم ألوانا أخرى من العذاب لم تكن عند سابقه.

وهكذا يبقى الجمهور محتارا لمن يصفق ولمن يعطي صوته، حتى يصل إلى مرحلة اليأس والإحباط فلم يعد يبالي فيمن يصعد على منصة الحكم، ولا يريد أن يشاهد المزيد من المسرحيات التي تتلاعب بعواطف الجماهير ثم ينكشف الأمر على أنه لعبة كبيرة، وأكذوبة خدعت الجماهير ومسرحية أبطالها الحقيقيون هم أصحاب المؤسسات الإعلامية.

٢-**السياسة الدولية:** وكما يخدع الجمهور البسيط من الناس فإن المجالس النيابية يمكن أن تخدع، لكن بنوع من التضليل الإعلامي الأكثر ذكاء ودهاء، حيث أن المجالس النيابية أو البرلمانات أعضاؤها من المتخصصين وليسوا من عامة الناس والبسطاء. وهنا تحتاج الحكومات أو الزعماء الحقيقيون إلى المؤسسات الإعلامية ذات الكفاءة الأكبر وصاحبة السمعة الأفضل لاسيما المؤسسات التي تبدو في ظاهرها أنها مستقلة وليست تعمل لحساب أحد، وهذه العملية فيها نوع من التعقيد.

وعلى سبيل المثال فالدولة العظمى أو مجموعة من الدول تريد أمرا ما، وهي لا تستطيع أن تقنع مجالسها النيابية، أو هناك معارضة قوية داخل البرلمان، فتسعى لإقناعهم من خلال التضليل الإعلامي الذي تقوم به المؤسسات الإعلامية والتي تعدّ في نظرهم مستقلة، فتكبّر لهم بعض الحقائق وتصغّر لهم أخرى، وبالتعاون مع المؤسسات المخابراتية وبعض المؤسسات العلمية التابعة لها، عندها سيكون التأثير كبيرا على المجالس البرلمانية وتصوت لهذا الأمر أو ذاك.

بعد إلحاح وتزوير للحقائق من قادتهم، فالأمر بجملته لعبة كبيرة تتعاون فيها المؤسسات الإعلامية مع الأجهزة المخابراتية، للترويج لأمر ما وللحصول على التأييد له

سواء من قبل البرلمان أو من عامة الناس. فالمهم عندهم أن يحصل هذا الأمر الذي يريدون. ومثالنا على ذلك هو ما حصل من حملة إعلامية سبقت احتلال العراق، حيث صوِّر العراق على أنه يستطيع أن يدمر نصف الكرة الأرضية بأسلحة الدمار الشامل التي يمتلكها، وهذا حصل بإيعاز من الأجهزة المخابراتية للدول الكبرى لوسائل الإعلام لتروج هي بدورها وتضخم هذا الأمر في عقول الخاصة والعامة من الناس، وصار موضوع أسلحة الدمار الشامل يسيطر على عقول مجتمعات تلك الدول، إلى أن حصلت على الموافقات اللازمة من قبل المجالس النيابية لتلك الدول لاحتلال هذا البلد.

وبعد مرور ثلاثة أعوام[٢٦] تبين أنها مجرد أكذوبة، وليس في العراق أي أسلحة دمار شامل وليست له ترسانة نووية، وسواء حصل الاحتلال بسبب الأسلحة، أو قد يحصل احتلال آخر بسبب أن هذه الدولة أو تلك ترعى الإرهاب أو تؤوي الإرهابيين، فالمهم أن يحصل المقصود وهو الاحتلال والسيطرة على تلك المنطقة واستغلال خيراتها ونهب مواردها وإخافة الدول المحيطة بها وضمان استقرار دول أخرى في المنطقة ولائحة المنجزات طويلة. وخلاصة القول أن ما يجري على الشعوب من تضليل إعلامي يجري على البرلمانات أو على الدول للحصول على النتائج المطلوبة وفي كل ذلك يكون الدور الكبير للمؤسسات الإعلامية.

المطلب الثاني- أثر الإعلام في الجانب الاجتماعي:

يقوم الإعلام بدور فعال في الجانب الاجتماعي من خلال جانبين، أولهما في جانب الأخلاق سلبا وإيجابا، وثانيهما في جانب العادات والتقاليد سلبا وإيجابا.

وسنتناول كلا منهما بشيء من التفصيل:

١- تأثير الإعلام على الأخلاق:

أ- التأثير السلبي.

إن نظرة سريعة على الأفلام والمسلسلات والتمثيليات العربية والأجنبية، تجد أنها تكاد لا تخلو من إحدى الجرائم الأربعة وهي (الزنا والسرقة وشرب الخمر والقتل) وهي في نفس الوقت الأكثر انتشارا في المجتمع (هذا إذا لم يكن الفلم أو المسلسل يحتوي عليها جميعا).

إن وسائل الإعلام تروج لمثل هذه الجرائم، حيث أن معامل الإنتاج السينمائي لا همٌ لها إلا الحصول على الربح الأكثر والناس تبحث عن الإثارة وأفلام الإثارة أو ما يسمونه بـ(الأكشن) لابد أن تحتوي على هذه الجرائم سواء كانت مادحة لها أو غير ذلك، وسواء كان أبطال الفلم من أفراد العصابة أو من رجال القانون، ففي كل الأحوال هي أعطت دروسا للشباب حول هذه الجرائم، والتطبيق عليهم.

وأما إذا انتقلنا إلى الأفلام الهابطة أو الإباحية فنجد العجب العجاب، فإن هذا الإنتاج الهابط والرخيص يوفر للشركات المنتجة أرقاما كبيرة من الأرباح، دون أن تصرف هي رؤوس أموال كما في الأفلام الاعتيادية.

وعلى سبيل المثال فإن الأفلام الاعتيادية قد تكلف الشركات المنتجة ملايين الدولارات وبضعة شهور من العمل المتواصل، وقد يحقق الأرباح المرجوة منه وقد لا يحقق وفقا لإقبال الجمهور عليه. بينما الأفلام الهابطة لا يكلف إنتاجها إلا مئات الدولارات، وهي في نفس الوقت تحقق أرباحا كبيرة، وتنتج على نطاق واسع وتباع على شكل أقراص وبكميات كبيرة جدا. وهي صاحبة التأثير الأشد فتكا بالمجتمع لا سيما بين طبقة الشباب والشابات في عمر المراهقة أو أكثر بقليل، وبانتشار وسائل البث الحديثة (الفضائيات) ازداد الأمر سوءا حيث تخصصت بعض القنوات بعرض هذه الأفلام وعلى مدى ٢٤ ساعة في اليوم، فإذا كانت المؤسسات التربوية أو الحكومية تستطيع أن تحد من ظاهرة انتشار الأقراص الليزرية والتي تحوي مثل هذه الأفلام فاليوم صارت السيطرة على القنوات الفضائية مستحيلة.

وبدأت تلك القنوات تنخر في جسم الأمم والشعوب وازداد تأثيرها السلبي بشكل كبير جدا. والشركات والمؤسسات الإعلامية لاسيما في الدول الديمقراطية لا تخضع للرقابة ولا همّ لها إلا الحصول على أكبر قدر من الأرباح سواء بنشر الفاحشة أو بغيرها.

ب- التأثير الإيجابي:

لقد انتبهت بعض المؤسسات الإعلامية والتي تملكها بعض الدول أو الأفراد أو الجماعات الإسلامية إلى خطورة الموقف، وسعت إلى إيجاد البديل وقد وفقت إلى حد ما في تأسيس بعض الفضائيات النظيفة والتربوية، إلا أنها لازالت في مراحلها الأولى وذلك لأسباب منها:

١-إن القنوات الفضائية الهابطة تحصل على أرباح كبيرة مقابل بث تلك الأفلام عن طريق الاشتراك أو عن طريق بيع كارتات فتح الشفرة. بينما القنوات التربوية أو الإسلامية لا تنتظر الربح وقنواتها ليست مشفرة، وبالتالي ليست لها أرباح وهذا يجعلها تعتمد على جيوب المتعهدين بها من الدول أو الجماعات وتبقى مفتقرة إلى الدعم المادي.

٢-إن الفن الغالب أو الشركات المنتجة للأفلام وكما أسلفنا تبغي الربح من وراء إنتاجها، وبما أن تكلفة إنتاج الأفلام عالية، وغالب أبنائنا المسلمين يبتعدون عن دخول المؤسسات أو الشركات المنتجة للأفلام (حيث لا تتمتع بالسمعة الطيبة) لذلك صار عندنا نقص حاد في المنتجين والمخرجين والممثلين الذين يمكن أن ينتجوا لنا فنا إسلاميا نستطيع من خلاله أن نقف بوجه حملة الإفساد الكبيرة التي تقوم بها شركات الأفلام الهابطة أو غيرها.

ومع ما تقدم فإن بوادر الخير بدأت من خلال عرض أفلام الكارتون الإسلامي المتمثل بقصص الأنبياء والصالحين وبعض المسلسلات الهادفة التربوية، وقليل من الأفلام الكبيرة مثل (الرسالة وعمر المختار). وكذلك ما بادرت به بعض القنوات[٢٧] من عرض لدعاة الإسلام كالشيخ القرضاوي أو عمرو خالد أو غيرهم، وكل ذلك لا يخلو من تأثيرات إيجابية على المجتمعات في جانب الأخلاق.

فالديمقراطية التي أعطيت للفضائيات الهابطة هي نفسها التي سمحت لبعض القنوات من بث البرامج الإسلامية والمحاضرات الدينية.

إلا أنه تبقى الديمقراطية على النهج الغربي والذي يعني قبول رأي الأكثرية مهما كان له تأثير سلبي على المجتمع فماذا تفعل محاضرة دينية أمام آلاف الأفلام الهابطة والمسلسلات الفاضحة، ولو طبقت في بلادنا يوما ما الديمقراطية الإسلامية أو الشورى الإسلامية لاستطعنا أن نرتقي بمجتمعاتنا إلى آفاق العز والمجد.

٢- تأثير الإعلام على العادات والتقاليد في المجتمع:

من المعلوم أن العادة أو العرف أو التقليد يبدأ ببدعة ثمّ يتحول إلى عادة ثمّ إلى تقليد ثمّ يكون عرفا، ونظرة سريعة إلى أحوال المجتمع نجد أن الكثير من عاداته قد تغيرت بمرور الزمن، والأصل في العادات والتقاليد أنها تتغير ببطء إلا أن وسائل الإعلام جعلت الأمر يتغير بسرعة، فمن جهة جعلت عادات وتقاليد الأمم الواحدة أمام الأخرى، وصارت كل أمّة أو مجتمع مطلع على عادات المجتمعات الأخرى، فتسهل عملية انتقال العادات من

مجتمع إلى آخر، ومن جهة أخرى صارت البدع في العادات أسهل شيوعا في المجتمع ذاته، ولنضرب مثالا على ذلك، حيث قد تغيرت عادات الزفاف وحفلاته في المجتمع العربي والإسلامي وبدأت تتغير باتجاه ما عند الغرب.

ويحصل ذلك في المدن أكثر من حصوله في مناطق الريف أو البدو، حيث يطلع الناس على ما عند الغرب من ممارسات فيقلدونه لاسيما في زمن ضياع الهوية وفقدان الشخصية. وإذا نظرنا إلى الأزياء والملابس وتسريحات الشعر فنجد التقليد في هذا الجانب بشكل أوسع فما ان تصدر مجلات الأزياء العالمية أو قنوات الأزياء موديلا حتى تمتلئ المحال ودور الأزياء عندنا بهذه الموديلات، لاسيما فيما يخص النساء فهنّ أكثر تأثرا بهذه الأمور من الرجال.

لقد أثر الإعلام تأثيرا كبيرا على كافة المجتمعات (لاسيما الديمقراطية منها) حيث ليس لها أي حصانة ضدّ التأثيرات الخارجية، حتى صارت بعض المجتمعات ليس لها تقليدا معينا أو عادات معينة حيث اختلطت عاداتهم وتقاليدهم بالمجتمعات الأخرى.

وهذا الأمر له إيجابيات وله سلبيات كما هو الحال في الجانب الأخلاقي، فإن انتقال العادات والتقاليد بين المجتمعات الديمقراطية (وأقصد هنا أنها ليس لها ضوابط معينة من شرع أو دين) يجعل تلك المجتمعات تتقبل السلبيات كما تتقبل الإيجابيات، وبما أن مجتمعات الدول المتقدمة أو المتطورة هي مجتمعات علمانية.

فالعادات والتقاليد السيئة عندها أكثر من العادات والتقاليد الحسنة، إذ هم يفهمون الحرية على أنها حرية الأشخاص بعمل أي شئ يريدون مادام أنهم لا يعتدون على الآخرين }وجزر العراة الموجودة في بعض بلدان العالم واحتفالات الحرية التي تقيمها بعض الدول حيث يسير آلاف البشر في مظاهرة كبيرة وهم لا يرتدون أي شيء على الإطلاق خير دليل على ذلك{[٢٨] وآخر صيحات الحرية عندهم هي الصور المسيئة للرسول ﷺ.

وإن الناظر المتفحص لما يرتديه طلاب وطالبات الجامعات في الدول العربية والإسلامية ليجد الأثر الكبير للعادات والتقاليد الغربية في مجتمعاتنا.

الاستنتاج

إن المجتمعات الديمقراطية ما هي إلا امتداد للمجتمعات القديمة والتي كانت تتبع عادات وتقاليد سيئة إلا أنهم كانوا يرضونها، وفكرة أن يحكم المجتمع نفسه عن طريق الأغلبية أو الأكثرية هي فكرة ليست صحيحة حيث أن المجتمعات قد تشيع فيها أفكار

وعادات وتقاليد هي خاطئة ومثالانا في ذلك هو عبادة الأصنام عند قريش ومن قبلهم ما كان يفعله قوم لوط من الفاحشة وما يفعله الغرب اليوم من إشاعة الزنا وزواج المثل والأسرة أحادية الجنس وما إلى ذلك من منكرات وهم يعتبرونها جزءا من الديمقراطية.

بينما الإسلام وضع لنا ديمقراطية هي أفضل من ذلك وهي للأمة أو المجتمع أن يختار ما يشاء من العادات والتقاليد والحكم بشرط ألا يخالف ذلك نصا من نصوص الشرع القاطعة والتي لا تقبل التأويل، حيث أن الخالق العليم الخبير هو أعلم بهم عندما حرّم عليهم بعض الأمور وجعل لها حرمة قطعية لا تقبل الشك أو التأويل.

وإن الإعلام يؤثر بشكل كبير على تلك المجتمعات الديمقراطية، حيث ينقل لهم صورا حقيقية أو مزيفة، وبالتالي يستطيع أن يقنع الجمهور بأمر ما فيكون ذلك قانونا أو عرفا عندهم. وهذا التأثير يكون في جانبين أساسيين.

الجانب الأول هو الجانب السياسي: فنجد أن الإعلام يؤدي الدور الأكبر في كل قضايا الترشيحات أو جلب التأييد لهذه الحكومة أو تلك أو في التشهير بها وهم في الغالب لا ينطلقون من ثوابت شرعية بل من مصالحهم الشخصية أو الحزبية.

وما ينطبق على الأشخاص ينطبق على قرارات الدول حيث يتعاون الإعلام مع الأجهزة المخابراتية للوصول إلى تضليل المجتمع وجعله يوافق على بعض القرارات أو القوانين، مثل قانون مكافحة الإرهاب أو شن الحروب.

وما ينطبق على السياسة ينطبق على الأخلاق والعادات والتقاليد حيث أن المجتمعات الديمقراطية لم تعد لها ثوابت أخلاقية أو دينية فيفعل الإعلام فعلته في تغيير أخلاق وعادات الشعوب ذاتها أو نقلها إلى شعوب أخرى.

هوامش البحث

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (جمع).

(٢) ينظر: موسوعة السياسة، د.عبد الوهاب الكيالي، المملكة العربية السعودية، ١٩٩١، ط١، ٧٥٦/٢.

(٣) ينظر: جوزيف فرانكل، العلاقات الدولية، مطبوعات تهامة، ١٩٨٤م، ص٢٥.

(٤) المقصود بالثورة على الكنيسة هي الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م وهي من أشد الثورات دموية في العالم. ينظر: سفر الحوالي، العلمانية، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ، ص١٦٩.

(٥) تعد مبادئ الثورة الفرنسية أساس مبادئ الديمقراطية الغربية. ينظر: د.عبد الحميد متولي، أنظمة الحكم في الدول النامية، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص٣٠.

(٦) سورة الرعد: الآية ٤١.

(٧)سورة المائدة: الآية ١.

(٨) سورة الحج: الآية ١٤.

(٩) سورة النحل: الآيتان ٥٤-٥٥.

(١٠) سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، ط٣٤، ٢٠٠٤م، ص٢٦٤٧.

(١١) ينظر: محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ص٢٠٣.

(١٢) ينظر: د.فايز صالح أبو جابر، التاريخ السياسي الحديث، دار البشير، ١٩٨٩م، ص٤١٤.

(١٣) ينظر: جاهلية القرن العشرين، ص٢٠٢.

(١٤) سورة النور: آية ٢.

(١٥) ينظر: النظم الإسلامية، د.منير حميد البياتي، ص٣٠٢، ط١، ٢٠٠٦م، دار وائل، عمان.

(١٦) ينظر: الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده، د.محسن عبد الحميد، ص٨، ط١، دار الانبار، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

(١٧) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

(١٨) سورة الشورى: الآية ٣٨.

(١٩) ينظر: فقه السيرة، محمد الغزالي، ص١٩٤، مراجعة وتعليق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، دار الدعوة، مصر، ط٦، ٢٠٠٠ م.

(٢٠) ينظر: الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، دار العلوم الأردن ، ص٢١٧، ط١،٢٠٠٠م.

(٢١) ينظر: المنهج الحركي للسيرة النبوية، منير محمد الغضبان، دار الوفاء مصر، ص١٨٤، ط١٥، ٢٠٠٦م.

(٢٢) ينظر: النظم الإسلامية، د.منير حميد البياتي، دار وائل، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م، ص٢٦٦.

(٢٣) ينظر: التفكير الفلسفي في الإسلام، د.سليمان دنيا، مطبعة الخانجي، مصر، ط١، ١٩٦٧م، ص٥٤.

(٢٤) سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى ابن سورة الترمذي، ت٢٧٩هـ، كتاب الزهد، باب ما جاء في تقارب الزمان وقصر الأمل، رقم الحديث ٢٣٣٢ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١.

(٢٥) ينظر: نبيل شبيب، الفضائح المالية في الإعلام، www.islamonlain.net

(٢٦) كتب الباحث بحثه بعد ثلاثة أعوام من احتلال العراق.

(٢٧) كقناة الرسالة وأقرا والمجد والوصال وصفا وغيرها من القنوات.

(٢٨) ينظر: الرابط www.syrianow.sy

المصادر

١-الترمذي، سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى أبن سورة الترمذي، ت٢٧٩ هـ، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

٢-جوزيف فرانكل، العلاقات الدولية، ١٩٨٤م، مطبوعات تهامة.

٣-سفر الحوالي، العلمانية، ١٤٠٢هـ، مكة المكرمة، جامعة أم القرى.

٤-سليمان دنيا، التفكير الفلسفي في الإسلام، ط١، ١٩٦٧م، مكتبة الخانجي، مصر.

٥-سوريا الآن، مجلة الكترونية.

٦-سيد قطب، في ظلال القرآن، ط٣٤، ٢٠٠٤م، القاهرة، دار الشروق.

٧-صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ط١،٢٠٠٠م، دار العلوم، الأردن.
٨-عبد الحميد متولي، أنظمة الحكم في الدول النامية، ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
٩-عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية،١٩٩١م، ط١، المملكة العربية السعودية.
١٠-فايز صالح أبو جابر، التاريخ السياسي الحديث، ١٩٨٩م ، دار البشير.
١١-محسن عبد الحميد، الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، دار الانبار، بغداد.
١٢-محمد الغزالي، فقه السيرة، مراجعة وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، ط١، ٢٠٠٦م، دار الدعوة، مصر.
١٣-محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت.
١٤-محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، ط١، مكتبة وهبة.
١٥-منير حميد البياتي، النظم الإسلامية، ط١، ٢٠٠٦م، دار وائل، الأردن.
١٦-منير محمد الغضبان، المنهج الحركي للسيرة النبوية، ط١٥، ٢٠٠٦م، دار الوفاء، مصر.
١٧-نبيل شبيب، www.islamonlain.net

أثر تطوّر تكنولوجيا الاتصال على طلبة المرحلة الرابعة في كليّة الإعلام/ الجامعة الإسلاميّة

م.م. حسام ممدوح خيرو
كلية الإعلام

المقدمة...

مما لاشك فيه أن عالمنا يعيش اليوم ثورةً معلوماتيّة هائلة، ألغت العديد من العوائق، التي كانت تقف حائلاً أمام العديد من المشاريع والأطروحات الفكريّة والثقافيّة والسياسيّة والاقتصادية، والتي أشاد فيها الدكتور أحمد أبو زيد بقوله: }أن اكتشاف الكومبيوتر والإنترنت لم يكن مجرّد تعديلات في طريق الحصول على المعلومات، لكنها كانت ثورات ثقافيّة حقيقيّة في أسلوب التفاعل والتفكير{[١].

وبعد أن مضى العالم يخوض غمار تجربةٍ معرفيّة هائلة ترسّخت اليوم لديه بشكلٍ لافت، فيما لازال عالمنا العربي- ونحن جزء منه بطبيعة الحال- يبحث في جدوى الأخذ بها.

فالموقف إزاء العديد من الأمور والتطورات والمحدثات لازال لم يحسم بعد، لاسيما في قطاع التعليم العالي محور دراستنا، فالتعليم عن بُعد وعلى الرغم من أنه أضحى تجربة عالميّة لها باع يتجاوز العقود الخمسة، لازال نظاماً غير معترف به من قبل وزارة التعليم العالي العراقيّة.

أما المكتبات الرقميّة، والتي بدأت تخطو خطوات واسعة على صعيد التنوّع في مصادرها، وتعدد تصنيفاتها، فلا زالت تعد مصادراً غير موثوقاً بها، إذ أن البحوث والرسائل الجامعيّة العراقيّة التي تستند لها، كثيراً ما تتعرّض للنقد، في أغلب الجامعات العراقيّة.

بالتالي يأتي البحث في أثر تطور التكنولوجيا على طلبة التعليم العالي العراقي، أمراً غاية في الأهميّة خصوصاً أن حديثنا يدور حول واقعة اجتماعيّة قطف الغرب ثمارها وتقاعسنا نحن عن التعامل معها.

اعتمدت الدراسة على طريقة استطلاع الرأي لقياس مستوى طلبة كلية الإعلام في التعامل مع التطورات التكنولوجيّة، وتم إعداد الاستبانة بإشراف م.د.أيسر خليل وم.د.يسرى خالد في كليّة الإعلام/ الجامعة الإسلاميّة.

أولاً: مشكلّة البحث

لدراستنا ثلاث إشكاليّات هي:

١. ما هي جوانب التأثير التي يتركها تطور تقنيّات الاتصال على طلبة التعليم العالي؟

٢. ما هو واقع مؤسسات التعليم العالي العراقي، وما مدى تفاعلها مع تطور تقنيّات الاتصال؟
٣. ما مدى استفادة طلبة كليّة الإعلام في الجامعة الإسلاميّة من المزايا التي وفرتها التكنولوجيا الحديثة للاتصال؟

ثانياً: أهميّة البحث

إن تعاظم دور الإنترنت في جوانب الحياة المختلفة، وخصائصه العاليّة التي يوفرها للمستخدمين، يجعل من الضرورة بمكان دراسة أبعاد وسيلة الاتصال هذه على واحد من أهم القطاعات بالنسبة للدول (قطاع التعليم العالي) باعتباره جانباً مهماً من جوانب بحثنا، ومن جانبٍ آخر، فإن ابتعاد العراق عن كل ما يدور في العالم من تطورات تقنيّة وتكنولوجيّة خلال العقدين الأخيرين، يجعل من الأهميّة بمكان دراسة أثر تطور تكنولوجيا الاتصال على التعليم العالي/ طلبة كليّات الإعلام تحديداً، محاولين رسم صورةٍ دقيقة عن واقع هذا القطاع في العراق في ظل عصر التكنولوجيا الرقميّة الذي يعيشه العالم.

ثالثاً: هدف الدراسة

تهدف دراستنا إلى الآتي:
١. إعطاء صورة واضحة عن مديات تأثير تكنولوجيا الاتصال على التعليم العالي في عموم العالم.
٢. رفع واقع طلبة كليّات الإعلام في العراق، وتحديد مكانهم مما يعيشه نظرائهم في العالم.
٣. تحديد سبل الارتقاء بطلبة الإعلام تقنيّاً، وبيان الجوانب العمليّة لتحقيق ذلك.

رابعاً: منهج البحث

استعنّا في بحثنا بواحد من مناهج البحث التقليديّة، هو المنهج الوصفي، كون البحث مرتبط بمشكلة مهمة تتطلّب منّا وصف جميع جوانبها، كما سنحاول الاستعانة بالمنهج المسحي، كون البحث تضمّن استطلاعاً للرأي لعيّنة من طلبة المرحلة الرابعة في

كليّة الإعلام/ الجامعة الإسلاميّة للوصول إلى نتائج عمليّة يسهل فيها تحديد النسبة المئوية المتأثرة بتكنولوجيا الاتصال.

المبحث الأول
تكنولوجيا الاتصال وطلبة التعليم العالي

مع بداية الألفيّة الجديدة زالت العديد من الحواجز بين التقنيّة الحديثة للاتصال وبين الوسيلة الإعلاميّة، غير أن الحواجز والعوائق المعرفيّة قد احتدمت أكثر فأكثر، حاملةً معها ثقافة جديدة وهيكليّة جديدة.. هذا المشهد الاتصالي الافتراضي أصبح أحد العوامل الرئيسيّة في نهضة الأمم، كونه ارتبط بقطاعات مهمّة وأساسيّة في حياة المجتمعات، كالتعليم والاقتصاد والسياسة والإعلام*.

وإذا ما دار الحديث عن طلبة التعليم العالي، فإن ظهور التقنيات الرقميّة إبتداءاً بالكومبيوتر، الذي أعطى للفرد القدرة على التلاعب بالنص الرقمي، حسب رغبته ودون أي عناء، وصولاً إلى الإنترنت الذي خلق حالة من التقارب الفكري والثقافي بين المستخدمين، خصوصاً في مجال إعداد البحوث ومناقشة مواضيعها، وأثّر في قطاع التعليم ضمن محورين أساسيّين:

أولاً: المكتبات الرقميّة

إن الصورة النمطية للمكتبات بدأت تتغير تدريجياً بدخول الانترنت كوسيلة للاتصال، فلم تعد صورة المكتبة مرتبطة بالرفوف العالية المليئة بالكتب القديمة، ولم يعد المرء مضطراً للذهاب بعيداً لاقتناء أو استعارة كتاب، وإنما أصبحت الكتب عن عدة نقرات فحسب[٢].

وبهذه الكلمات البسيطة يمكن وصف التحوّل الكبير الذي طرأ على عالم المكتبات في ظل التطور الهائل لتقنيّات الاتصال في عموم أرجاء العالم.

تعرّف المكتبات الجديدة (الرقميّة) بأنها: }عبارة عن مجموعة من المعلومات الخاضعة لإدارة منهجيّة، تهدف إلى تقديم خدمة معرفيّة، من خلال اختزان المعلومات في صيغ رقميّة وإدارتها، ومن ثمّ إتاحتها عبر شبكة من الحاسبات{[٣]، ومن المهم هنا التفريق بين السيل المتدفّق من المعلومات إلى الحاسب الآلي لأي شخص، وبين إدارة المعلومات

عبر شبكة الإنترنت، فالأولى تعني العشوائيّة والثانية تعني أن هناك من ينظّم هذه المعلومات ويدقّقها ويمحصها قبل أن تصبح ذات مصداقيّة لدى من يتلقاها.

ويتداخل مصطلح المكتبات الرقميّة مع عدة مصطلحات أخرى، ما يستدعي التمييّز بينهما... فهناك مصطلح المكتبات المحوسبة، أي المكتبات الورقيّة التي يتم إدخالها بصورة بيانات رقميّة على جهاز الحاسوب.

ففي حين ترتبط المكتبات المحوسبة بالنظام المكتبي الورقي التقليدي، يتكامل النظام الرقمي عندما يتم الاستغناء نهائيّاً عن الطرائق اليدوية في العمل المكتبي التي تعتمدها الأولى.

كما يقترب مفهوم المكتبات الافتراضية من مصطلحنا موضع الدراسة، ونعني بالمكتبات الافتراضية تلك التي يصمّم لها في العادة موقع متكامل، كما أنها تتسم بالشموليّة، في حين أن المكتبات الرقميّة عادةً ما تتسم بالتخصّص الموضوعي الضيّق(٤).

وبغض النظر عن تنوّع المصطلحات وتداخلها، فإن ظهور المكتبات الرقميّة دفع ليتجه سباق تكوين المعرفة البشريّة لنوعيّة جديدة من الأدوات تعتمد الإنترنت، وليس الكتب الورقيّة.

فالفرد لم يعد في حاجة لشراء الكتاب الورقي كي يحصل على المعلومة، وحتى المؤلف لم يعد في حاجة ضروريّة لناشر تقليدي، بل أصبح بإمكانه نشر مؤلفه عبر الشبكة العنكبوتيّة، فمن خلال هذه الطريقة سيصل مؤلفه إلى مساحة أوسع جغرافيّاً، وكذا الأمر على صعيد عدد القرّاء، الذين سيبلغ عددهم أضعافاً مضاعفة، وبكلفة أقل بكل تأكيد.

أما الأمثلة على هذا النوع من المكتبات فهي عديدة، ومنها(٥).

١. **غوغل بوك سيرج** (*Google Book Search*): ظهرت هذه المكتبة في العام ٢٠٠٥، وعرفت تطوراً كبيراً بفضل الاتفاقات التي أبرمتها غوغل مع جامعات كبرى، لاسيما في الولايات المتحدة.

ويبلغ مجموع الكتب التي تتوفر على صفحات مكتبة غوغل نحو سبعة ملايين كتاب.

وهناك مشروع غوغل برنت *Google Print*، الذي شكّل إضافة لمكتبة غوغل، من خلال التعاقد مع خمسة من بين أكبر المكتبات– مكتبة نيويورك العامة ومكتبات

جامعات هارفارد وستانفورد وميشيغان، ومكتبة جامعة أكسفورد في بريطانيا- في العالم لتحويل أرشيفها المقدر بملايين الكتب والدوريّات إلى وثائق إليكترونيّة متوفرة على موقع غوغل.

٢. **المكتبة الالكترونية الأوروبية (أوروبيانا):** أطلقت في أواخر عام ٢٠٠٩، وعلى الرغم من أن بدايتها كانت تجريبيّة، إلاّ أنها نجحت في جذب أكثر من ١٠ ملايين قارئ في الساعة الواحدة خلال يومها الأوّل، ما أرغمها على الإغلاق في الليلة نفسها، ومن ثم أعيد إطلاق موقع (أوروبيانا.أي يو) قبل عيد الميلاد مع قدرات محرك أقوى.

يبلغ متوسط زوار المكتبة اليوم نحو ٤٠ ألفاً في اليوم بحسب إحصائيّة المفوضية الأوروبية، وإذا ما أدركنا أن الزائر للمكتبة يمكنه الإطلاع على ٦،٤ ملايين كتاب وخرائط وصور وأفلام وصحف وجوانب معرفيّة أخرى معروضة في متاحف أوروبية، فيمكننا حينذاك أن نفسّر الحجم المتزايد لزوار الموقع.

٣. **مكتبة اليونسكو:** أو (المكتبة الرقمية العالمية)، وتفسح المجال أمام اكبر عدد من الأشخاص للاطلاع مجاناً على محتويات كبرى المكتبات الدولية وذلك بالتعاون مع أكثر من عشرين مؤسسة دولية، حيث بالإمكان تصفح موقع المكتبة بسبع لغات هي العربية والاسبانية والانجليزية والفرنسية والبرتغالية واليابانية والروسية.

٤. وهناك مجموعة مشاريع عربيّة أدخلت ضمن هذا الإطار، لكسر حاجز الفجوة الرقميّة بين الشرق والغرب، وبدأت تلك المشاريع بمشروع المليون كتاب التابع لمكتبة الإسكندرية، الذي تم الإعداد له بالتعاون مع ما يزيد على عشرين مؤسسة وجمعية ثقافية من العديد من دول العالم.

ويعمل عدد من الشباب على إطلاق مكتبة ذاكرة مصر التاريخيّة، وهو مشروع استمر قرابة الثلاثة أعوام بحسب القائمين عليه.

وستصنّف المكتبة وفق ثلاثة مستويات(٦):

أ- مستوى للمستخدم العادي، والذي يعمل وفق صيغة تماثل عمل الأفلام الوثائقيّة، أو اللقطات التلفزيونيّة التي ترينا مجريات الحدث، أو تعليقات الصحف عليه، أو الطوابع والعملات التي صدرت في هذه المناسبة.

ب- مستوى الباحثين المتخصّصين، حيث يتمكّن المتصفّح من استدعاء العديد من الوثائق النادرة، سواء أكانت رسميّة أم غير رسميّة.

ت- مستوى الأطفال، من خلال رسوم الكارتون التي تشرح التاريخ بطريقة مبهجة ومسليّة للأطفال.

يليه مشروع التحول الرقمي لدار الكتب والوثائق القومية المصرية، والذي تم تبنيه لحفظ الذاكرة العربية والإسلامية رقمياً، وعرضها على شبكة الإنترنت لتحتل مكاناً عالمياً، بحسب القائمين على المشروع.

وتضم هذه الدار تراثاً وثائقياً كبيراً في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية، وتكاد تكون المصدر المحلي الوحيد للتاريخ والحوادث التاريخية لبعض بلدان المنطقة العربية، كما أن تلك المقتنيات مسؤولة عن رسم جزء هام من الصورة العامة لتاريخ العالم، وهناك مشروع المكتبة الإلكترونية بالأزهر، والذي ظهر مؤخراً بهدف تزويد موقع الأزهر بآلاف المراجع والمخطوطات النادرة، التي لا توجد في أي مكان بالعالم[٧].

ومؤخراً نجحت مكتبة كاشف الغطاء في محافظة النجف برفع ٨٠٠٠ عنوان على صفحة الويب الخاصة بالمكتبة، على شبكة المعلومات الدوليّة (الإنترنت)، في خطوة تعد الأولى على مستوى العراق[٨].

ثانياً: التعليم عن بُعد

بدأت تطبيقات هذا النظام التعليمي في أواسط القرن التاسع عشر، وكانت السويد أولى البلدان التي أخذت به عام ١٨٣٣م، ثم في الولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٨٨٣م، وفيما بين عامي ١٨٨٣ و١٨٩٣م ، وافقت ولاية نيويورك على درجات علمية للدراسة بالمراسلة.

واستمر الأخذ بهذا النظام حتى دخول الثورة المعلوماتيّة، التي وظّفت جهاز الكومبيوتر وشبكة الإنترنت ضمن هذا النظام، ليعطيه دفعةً قويّة على مستوى سرعة الاتصال وسعة الانتشار[٩].

ويميّز الدكتور محمد عفيفي بين أربعة أجيال للتعليم عن بعد، وكالآتي[١٠]:

جدول رقم (١)

الجيل	طريقة التعلّم

الجيل الأول	التعليم بالمراسلة عن طريق المطبوعات.
الجيل الثاني	التعليم عن طريق الوسائط المتعددة، ويعتمد على المادة المطبوعة والأشرطة السمعية والمرئية.
الجيل الثالث	التعلم بواسطة المؤتمرات المرئية، والاتصالات البيانية المسموعة، وبرامج الأقمار الصناعية.
الجيل الرابع	التعلم باستخدام مختلف التطبيقات التكنولوجية، من خلال استغلال الإمكانات التي يتيحها جهاز الكومبيوتر، وشبكة الإنترنت.

وكما يبدو من الجدول أعلاه، أن تميّيز الأجيال التي عرفها التعليم عن بُعد تم على أساس الوسائل التي أتبعت في ذلك النظام، والتي يمكن حصرها بالآتي(١٢):

١. المطبوعات.

٢. الصوت.

٣. الفيديو.

٤. البيانات التي يكون الكومبيوتر واسطة النقل لها.

ويعرّف نظام التعليم عن بعد بأنه: }ذلك النوع من التعليم الذي يُقدم إلى مواقع وأماكن يكون الطالب أو الدارس فيها بعيداً جغرافياً عن الأستاذ، ويتم التواصل خلال تقنيات نقل المعلومات السمعية والمرئية (الحيّة والمسجلة) أو من خلال تقنيات الحاسوب والإنترنت، بما في ذلك التدريس المتزامن وغير المتزامن{.

وبعد أن دخل نظام التعليم عن بعد ضمن ميدان التعليم الجامعي، برز مفهوم الجامعات الافتراضية، والذي يشير إلى }أي تنظيم للتعليم العالي يقدّم من خلال تكنولوجيات الاتصال الحديث وبخاصة الكومبيوتر والإنترنت، دون أن يحتاج الدارسون إلى الانتظام في أي جامعة تقليديّة، يتطلب منهم حضور دروس رسميّة في مواقع تلك الجامعة، والالتقاء مع الأساتذة والمعلمين وجهاً لوجه، والمشاركة في أوجه النشاطات المختلفة،

فالهدف إذن من الجامعات الافتراضية هو توفير الفرص للتعليم الجامعي"[١١]. وعلى الرغم من الانتقادات التي توجّه لهذا النظام التعليمي في عالمنا العربي، على اعتبار أنه:

أ- يرفع عدد الخريجيّن بشكلٍ كبير، بصورة تزيد عدد الأيدي العاملة، في وقتٍ تعاني فيه الدول العربيّة أصلاً من قلة فرص العمل المتوفرة لخريجي الجامعات الحكوميّة.

ب- إن هذا النمط من التعليم يلغي التفاعل بين الطالب والأستاذ، الأمر الذي ستكون له انعكاسات سلبيّة على شخصيّة الطالب وقدرته على المناقشة وإبداء الرأي والحوار، بحسب أصحاب الانتقادات.

ت- غياب الجانب التربوي في العمليّة برمتها، يعد أحد العوامل التي يستند إليها الجانب الرافض للاعتراف بالتعليم عن بعد.

إلاّ أننا نجد أن هذا النظام يشهد انتشاراً كبيراً في الغرب، لاسيما مع دخول البريد الإليكتروني كوسيلة اتصال بين الطالب والجامعة، ففي الولايات المتحدة على سبيل المثال بلغ عدد المنتظمين في مؤسساتٍ تعتمد نظام التعليم عن بُعد، ٣،٥ مليون طالب وطالبة، أي بمعدل ٢٠ في المائة من العدد الكلي لطلبة الكليات والجامعات، خلال السنة الدراسية ٢٠٠٦- ٢٠٠٧ بزيادة مقدارها ١٠ في المائة تقريباً عن السنوات الدراسية السابقة، وفقاً لمجموعة (سلون) وهي منظمة تعمل على تحسين التعليم على شبكة الإنترنت[١٢].

يؤكّد الدكتور إبراهيم المحيسن في دراسةٍ متخصصةٍ ضمن هذا الشأن على أن "الأبحاث التي تقارن ما بين التعليم عن بعد وبين التعليم التقليدي، تشير إلى أن التدريس والدراسة عن بعد يمكن أن تكون لهما نفس فعالية التعليم التقليدي، وذلك عندما تكون الوسائل والتقنيات المتبعة ملائمة لموضوع التعلم، هذا بالإضافة إلى التفاعل المباشر الذي يحدث بين طالب وآخر والتغذية الراجعة من المدرس للطالب في الأوقات المحددة والملائمة"[١٣]، فيما ساهمت عوامل عدة في دفع عجلة التعليم عن بعد إلى الأمام، بفضل مرونة هذا النظام التعليمي، كونه لا يلزم الطالب بالالتزام بالحضور[١٤].

مع زيادة الطلب على التعليم العالي وعدم إمكانية الجامعات الحكوميّة من استيعاب جميع الراغبين في الدراسة الجامعية، لاسيما ما يتمتع به التعليم عن بُعد من مرونة في استيعاب جميع المتقدمين، وتحقيق رغباتهم بتوفير التخصصات المرغوبة ومراعاة الفروق الفردية بينهم، ومراعاة لظروفهم وأوقاتهم[١٥]، فيما ترد بعض المؤسسات التعليميّة على

الانتقادات الموجهة لهذا النظام، بدعوى عدم وجود ساعات جامعيّة معتمدة، بتقديم مواد الفصل الدراسي الكامل، من المحاضرات والملاحظات، وتفسيرات والمناهج، لأي شخص يتوفر له الوقت والرغبة لحضور الفصول الدراسيّة، كجامعة كاليفورنيا وجامعة ييل في الولايات المتحدة الأميركيّة.

المبحث الثاني
الواقع العراقي في ظل تطوّر تقنيّات الاتصال

لقد تعرّضت وظائف الكليّات والجامعات في وقتنا الحاضر إلى تغيّرٍ جوهري، في ظل التقارب العالمي الحاصل.

فالجامعات لم تعد مسؤولة عن تخريج مجموعة من الأطباء والمهندسين، الباحثين عن فرصة عمل وحسب.

بل إنها أضحت اليوم قائد لعمليّة التطور والتقدّم في أي بلد... بالتالي فالجامعات من المفترض أن تتبنّى نظماً من شأنها تأهيل طلبتها ليكونوا قادرين بالفعل على حمل راية التقدّم والنهوض.

ولكي نقيّم تجربتنا في العراق، اتجهنا لإجراء استطلاع للرأي شمل مجموعة من طلبة التعليم العالي العراقي في كليّة الإعلام/ الجامعة الإسلاميّة.

وتم تحديد المرحلة الرابعة كعينة للدراسة باعتبار أن الطلبة في هذه المرحلة تعرّضوا للتعامل مع خدمات الانترنت، وأنهم مطالبون بإعداد بحوث التخرّج خلال هذه المرحلة.

إجراءات البحث:

أولاً: مجتمع البحث: تم اختيار طلبة المرحلة الرابعة لقسمي الإذاعة والتلفزيون والصحافة في كليّة الإعلام/ الجامعة الإسلاميّة، ليكون مجتمعاً للاستطلاع الذي يروم الباحث إجراءه.

ثانياً: هدف البحث: يهدف البحث إلى قياس مستوى أهليّة طلبة كليّة الإعلام/ الجامعة الإسلاميّة في التعامل مع تقنيّات الاتصال الحديثة، ومدى اللجوء إليها خلال عمليّات البحث العلمي.

ثالثاً: عيّنة البحث: تم اختيار طلبة المرحلة الرابعة في كليّة الإعلام/ الجامعة الإسلاميّة بفرعيها الإذاعة والتلفزيون والصحافة، فبعد أن تم توزيع استمارات الاستبيان للمدة ١- ٢٠١٠/١١/٣، وبعدد يساوي عدد طلبة المرحلة الرابعة (١١٨) استمارة، استرجعت منها (٧٧) استمارة فقط لتشكّل نسبة ٦٥%، وهي نسبة جيّدة بالنسبة لأغلب النسب المستخدمة في استطلاعات قياس الرأي.

والجدير بالذكر أن جميع عناصر العينة من الذكور، وهم في جلهم من أبناء المدينة، إذ أن ٤٨ طالباً هم من أبناء العاصمة بغداد فيما يقطن العدد المتبقي من أفراد العينة وعددهم ٢٩ في القرى والأرياف.

رابعاً: وسيلة الوصول إلى النتائج: بعد أن تمّت عمليّة ملئ الاستمارات من قبل المشاركين في الاستطلاع، تم جمع الاستمارات واستخراج النتائج، حيث تم الاعتماد على النسبة المئويّة وسيلة حسابيّة للوصول إلى نتائج الاستطلاع.

خامساً: إجابات المستطلعين:

السؤال الأول: هل تمتلك حاسوباً شخصيّاً؟

الاختيار	التكرار	النسبة المئوية
كلا	٤٠	%٥١
نعم	٣٧	%٤٨
المجموع	٧٧	%١٠٠

إذ نلاحظ أن الجدول أعلاه يشير إلى أن أكثر من نصف العيّنة لا تمتلك حاسوباً شخصيّاً، وهو ما يشكل عائقاً حقيقيّاً أمامها في التعاطي مع تطورات التكنولوجيا الحديثة، والتي تتخذ من الحاسوب واسطة لها.

السؤال الثاني: كيف تجد نفسك في استخدام الانترنت؟

الاختيار	التكرار	النسبة المئوية
ممتاز	٥	%٦
جيد جداً	١٢	%١٥
جيد	١٠	%١٢
متوسط	٣١	%٤٠
ضعيف	١٩	%٢٤
المجموع	٧٧	%١٠٠

يبيّن الجدول أن نسبة ٦٤% من المستطلعة آرائهم دون مستوى الجيّد في التعامل مع شبكة المعلومات الدوليّة الإنترنت وإمكاناتها، الأمر الذي يعطي تصوراً واضحاً عن تدني مستوى الثقافة لدى (عيّنة الدراسة) في التعاطي مع التطور التكنولوجي الهائل الذي يعيشه عالم الاتصالات.

السؤال الثالث: ما هي جوانب استخدامك لشبكة الإنترنت؟

الاختيار	التكرار	النسبة المئوية
ترفيه	٢٢	%٢٨
لإغراض الدراسة	١١	%١٤
اطلاع ومعلومات عامة	٣٢	%٤١
لا استخدمه إطلاقاً	١٢	%١٥
المجموع	٧٧	%١٠٠

نستنتج من الجدول أعلاه أن النسبة الأقل في استخدام الانترنت هي لأغراض الدراسة، لتتجاوزها أغراض الترفيه وحتى حالات عدم الاستخدام المطلق أعلى منها.. مما يتطلب إعادة بناء الصورة الذهنيّة لدى أفراد (العيّنة) عن الإنترنت وأغراضه ومقاصده المتنوّعة.

السؤال الرابع: هل تستخدم شبكة الإنترنت في إعداد البحوث المطلوبة منك دراسياً؟

الاختيار	التكرار	النسبة المئوية
كثيراً جداً	١١	%١٤
أحيانا	٢٤	%٣١
قليلاً	٣٤	%٤٤
نادراً	٦	%٠,٠٧
لا استخدمه	٢	.%٠,٠٢
المجموع	٧٧	%١٠٠

يعزف الجزء الأكبر من أفراد العيّنة عن استخدام الانترنت في إعداد البحوث المطلوبة منهم دراسيّاً، وذلك ما يكشفه الجدول أعلاه.. الأمر الذي يكشف عن وجود خلل في قناعات طلبة الإعلام في التعامل مع الانترنت وأهميّته في الجانب الدراسي.

السؤال الخامس: ما هو المعدل اليومي للساعات التي تقضيها على الإنترنت؟

الاختيار	التكرار	النسبة المئوية
أقل من ساعة واحدة	٥٢	٦٧%
ساعة واحدة	١٠	١٢%
٣ ساعات	١٧	٢٢%
٥ ساعات	٦	٠,٠٧%
أكثر من ذلك	١	٠,٠١%.
المجموع	٧٧	١٠٠%

تتوافق الأرقام في الجدول أعلاه مع ما سبقها إذ أن المعدلات اليوميّة لاستخدام الانترنت تتضاءل لدرجة لا تتوافق مطلقاً مع الأولويّة التي تحتلها هذه الخدمة على مستوى العالم، لاسيما أن ثلثي عينة الدراسة التي تنتمي إلى جيل الشباب تعمل على الانترنت بمعدل يقل عن ساعة يومياً، في الوقت الذي يفترض أن يكونوا الأكثر ارتباطاً بها.

السؤال السادس: هل تعرف تفاصيل كاملة عن نظام التعليم عن بُعد؟

الاختيار	التكرار	النسبة المئوية
لا	٥٥	٧١%
نعم	٢٢	٢٨%
المجموع	٧٧	١٠٠%

سبق وذكرنا أن نظام (التعليم عن بعد) الذي أضحى تجربة عالميّة لم ينتشر بالشكل الصحيح داخل العراق، لاسيما أن هناك العديد من مراكز التدريب والجامعات تعتمد هذا النظام من التعليم في عالم اليوم، غير أن عينة دراستنا لازالت تجهل تفاصيل ذلك النظام التعليمي وبنسبة عالية جداً حددها الجدول بـ(٧١%).

السؤال السابع: أي الوسائل أفضل من وجهة نظرك في كتابة البحوث والرسائل الجامعية؟

الاختيار	التكرار	النسبة المئوية
المكتبات الرقمية	١١	١٤%
المكتبات الورقيّة	٣٤	٤٤%
فارغة	٣٢	٤١%
المجموع	٧٧	١٠٠%

كنا نحاول من خلال سؤالنا الكشف عن مدى القناعة بمكانة المكتبات الرقميّة، وما توفره من خصائص وميّزات على حساب المكتبات التقليديّة، إلاّ أن نتيجة الاستبيان تؤكد اعتماد الطالب على المكتبات الورقيّة بدرجة عاليّة (٤٤%) طبقاً لما يشير إليه جدولنا.

وهذه النسبة قد لا تشير إلى عدم الاهتمام بما توفره المكتبات الرقميّة فحسب، وإنما عدم معرفة خصائص وقدرات هذه المكتبات مقارنةً بسابقتها.

السؤال الثامن: هل يبدي أساتذتك اعتراضاً على استعانتك بشبكة الإنترنت في إنجاز بحوثك؟

الاختيار	التكرار	النسبة المئوية
كثيراً جداً	٥	٠,٠٦%
أحياناً	٣١	٤٠%
قليلاً	٥	٠,٠٦%
نادراً	٤	٠,٠٥%
لا يبدون أي اعتراض	٣	٠,٠٣%
فارغة	٢٩	٣٧%
المجموع	٧٧	١٠٠%

تأتي نتيجة جدولنا أعلاه لتكمل حالة عدم الاهتمام بالتطور التكنولوجي الحاصل ضمن قطاع الاتصال وأثره على قطاع التعليم، خصوصاً مع اعتراض ٤٠% من التدريسيين

في كليّة الإعلام يبدون اعتراضهم على استعانة طلبتهم بالانترنت في انجاز البحوث المطلوبة منهم ضمن العام الدراسي ٢٠١٠-٢٠١١.

سادساً: الاستنتاجات والتوصيات:

من خلال الأرقام التي نتجت عن الاستبيان يمكننا استنتاج الآتي:

١. يتبيّن أن وجود نسبة تقارب الـ(٥١%) من طلبة التعليم العالي، لا تمتلك جهاز كومبيوتر شخصي يضع أمامنا مشكلة خطيرة، تستدعي البدء ببرامج عمل تتكفّل بها وزارة التعليم العالي، تحت شعار حاسوب لكل طالب، وبشكلٍ عاجلٍ وفوري.

٢. نكتشف أن هناك نسبة لا تقل عن (٦٤%)، ذات كفاءة دون الجيّد في العمل على شبكة الإنترنت، فذلك يتطلّب من الوزارة تفعيل دروس الحاسوب لتتضمّن مواداً دراسيّة (عمليّة) على الإنترنت لجميع طلبتها.

٣. أن نسبة (١٤%) تهتم بتصفح المواقع البحثيّة تعد قليلة جداً، خصوصاً في ظل عالم يقوم على ثقافة تكنولوجيّة أسمها (الإنترنت).

٤. إن عالم أضحت فيه الشبكة (العنكبوتية) وسيلة الاتصال والتفاعل الأولى في الحياة اليومية، نجد فيه أن نسبة عمل الطلاّب المتخصصّون في حقل الإعلام لا تتجاوز الساعة الواحدة، فيما النسب التي تعمل لساعات أكبر لا تكاد تذكر..يشكل أمراً بالغ التناقض، ويؤكد على أن هناك خللاً في قناعات الطلبة إزاء استخدام الانترنت والاستفادة من إمكانيّاته.

٥. فيما يتعلّق بالتوصيات فيمكننا الدعوة إلى ضرورة إعادة النظر بالموقف من (التعليم عن بعد)، الذي لازال العراق يرفض التعامل معه.

تجاهل هذا النظام لن يلغيه، لذا فمن الأجدى محاولة الاستفادة منه في توفير فرصة التعلّم لمن فاتتهم، أما عن فرص العمل وزيادة عدد طالبيها فلا يمكن أن تعد مبرراً لعدم الاعتراف بتلك الجامعات، التي تعد اليوم من أكثر الوسائل التي تساهم في نشر العلم والمعرفة، وبكلفة بسيطة.

ويمكن لوزارة التعليم العالي أن تضع ضوابط للاعتراف بالشهادات التي يحصل عليها الطالب بإتباعه هذا النظام، كدراسته لمناهج معيّنة، أو الدراسة لمدة محدّدة ضمن أي جامعة.

٦. كذلك يمكن القول في إطار التوصيات بأن دعوات الاهتمام بالمكتبات الرقميّة لا تعني بالمرّة الدعوة لمقاطعة المكتبات الورقيّة، لكن المكتبات الرقميّة تمتاز بسرعة الوصول إلى المعلومة، فضلاً عن مساهمتها في تيسير العمليّة البحثية، وهذه هي سمة عصرنا اليوم.

٧. كما أن الحديث عن التغيير والتطوير أمر مهم في العملية التعليمية غير أنه لابد من الإشارة إلى أنه يتطلب توافقاً بين ركني تلك العمليّة وهم الأستاذ والطالب على حدٍ سواء، لذلك لابد من خلق قناعة لدى الأستاذ أولاً وقبل كل شيء بأهمية الانترنت لدفع الطالب باتجاه استثمار هذا الحقل المهم الذي لامناص عنه في هذه المرحلة.

استطلاع رأي

يتجه احد الباحثين العراقيين لإعداد بحثٍ يهدف لرصد مدى الأهميّة التي تشكلها شبكة المعلومات الدوليّة الإنترنت لطلبة كليّة الإعلام في الجامعة الإسلاميّة.

من ناحية استقاء المعلومة وكتابة البحوث، لذا شاركنا عزيزي الطالب في هذا الاستطلاع لبناء تصورٍ أقرب إلى الصحة ضمن هذا الإطار.

معلومات:

الجنس: المرحلة الدراسيّة:

العمر: محل السكن:

○ ريف ○ مدينة

أسئلة الاستبيان:

- هل تمتلك حاسوباً شخصيّاً؟

○ نعم ○ كلا

- كيف تجد نفسك في استخدام الانترنت؟

○ ممتاز
○ جيّد جداً
○ جيد
○ متوسط
○ ضعيف

- ما هي جوانب استخدمك للإنترنت؟

○ ترفيه
○ لأغراض دراسيّة
○ اطلاع ومعلومات عامة
○ لا استخدمه إطلاقاً

- هل تستخدم الإنترنت في إعداد البحوث المطلوبة منك دراسيّاً؟

○ كثيراً جداً

- ○ أحياناً ○ نادراً
- ○ قليلاً ○ لا استخدمه

- ما المتوسط اليومي لاستخدامك الانترنت؟
  - ○ أقل من ساعة
  - ○ ساعة ○ ٥ ساعات
  - ○ ٣ ساعات ○ أكثر من ذلك
- هل تعرف تفاصيل وافية عن نظام التعليم عن بُعد؟
  - ○ نعم ○ كلا
- أيهما أفضل من وجهة نظرك
  - ○ المكتبات الورقيّة
  - ○ المكتبات الرقميّة
- هل يعترض أساتذتك على استعانتك بالإنترنت في إعداد البحوث المطلوبة منك؟
  - ○ كثيراً جداً
  - ○ أحياناً ○ قليلاً
  - ○ لا يبدون أي اعتراض ○ نادراً

الهوامش

[١] احمد أبو زيد، التكنولوجيا والثقافة الرقميّة، مجلّة العربي، وزارة الثقافة الكويتيّة، العدد (٦٠٠)، نوفمبر ٢٠٠٨، ص٣٠.

* على الرغم من الدور المميّز الذي اضطلعت به التكنولوجيا في حياة المجتمعات، إلاّ أن ذلك لم يمنع من ظهور التيارات المشكّكة بالدور الذي من الممكن أن تلعبه في إطار ثقافة الشعوب، كونها تساهم في جعل الاعتماد الأوّل على الكمبيوتر والإنترنت في تحصيل المعرفة، ما يؤدّي إلى تقليل اعتماد الإنسان على قدراته الذاتيّة.

احمد أبو زيد، التكنولوجيا والثقافة الرقميّة، مجلة العربي الكويتيّة، الكويت، وزارة الثقافة الكويتية، العدد (٦٠٠)، نوفمبر ٢٠٠٨، ص٣١.

[٢] خالد عزب، هل انتهى عصر المكتبات، مجلة العربي، وزارة الثقافة الكويتيّة، العدد(٦٠١)، ديسمبر٢٠٠٨، ص٢٦.

[٣] منظمة اليونسكو تطلق مشروع المكتبة الرقمية العالمية، شبكة المعلومات الدوليّة الإنترنت، موقع قناة Deutsche Welle الألمانيّة، http://www.DW.tv.

[٤] طلال ناظم الزهيري، المكتبات الرقمية الشخصية؛ تجربة بناء باستخدام نظام GREEN STONE، شبكة المعلومات الدوليّة الإنترنت، موقع الويب azuhairi.jeeran.com.

[٥] المكتبات الرقمية العالمية الكبرى في العالم، جريدة الأيام الفلسطينيّة؛ يوميّة تصدر عن مؤسسة الأيام، ٢٠٠٩/٤/٢١.

[٦] خالد عزب، هل انتهى عصر المكتبات، ص٢٨.

[٧] هيثم خيري، المكتبات الرقمية؛ خطوة لإنقاذ الثقافة العربية، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، موقع إسلام أون لاين http://www.islamonline.net.

[٨] المكتبات العامة في النجف؛ منتديات معرفة تتحدى الإرهاب وتدخل عالم الإنترنت، صحيفة الدستور، العدد ١٦٢٤، ٢٠٠٩/٤/٢٣، ص ٤.

[٩] بدر بن عبد الله الصالح وآخرون، التعليم عن بعد بين النظريّة والتطبيق، كتاب صادر عن أمانة لجنة مسؤولي التعليم عن بعد بجامعات و مؤسسات التعليم العالي بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، بلا مكان طباعة، أيار ٢٠٠٥، ص٧٣.

(١٠) محمد بن يوسف أحمد عفيفي، التعليم عن بعد الحاجة إليه وكيفيّة تطبيقه؟، ورقة عمل مقدمة للملتقى الثاني للجمعية السعودية للإدارة ٢٠٠٤، بلا أرقام صفحات.

(١١) خدمة التعليم عن بُعد، شبكة المعلومات الدوليّة الإنترنت، موقع تكنولوجيا التعليم على الإنترنت.

(١٢) احمد أبو زيد، الجامعات الافتراضية، مجلة العربي، وزارة الثقافة الكويتيّة، العدد (٦٠٣)، فبراير ٢٠٠٩، ص٢٦.

(١٣) الإنترنت يغيّر وجه التعليم في أمريكا، شبكة النبأ المعلوماتية، الأحد ٢٧ كانون الثاني/٢٠٠٨، موقع الشبكة على صفحات الويبwww.alnabba.com.

(١٤) محمد بن يوسف أحمد عفيفي، البعد الغائب في التعليم عن بعد، التعليم عن بعد بين النظريّة والتطبيق، مصدر سبق ذكره، بلا أرقام صفحات.

(١٥) إبراهيم المحيسن، عموميّات حول التعليم عن بُعد، شبكة المعلومات الدوليّة الإنترنت، موقع الويب الخاص بالدكتور إبراهيم المحيسن http:\\www.mohyssin.com .

المصادر

١. إبراهيم المحيسن، عموميّات حول التعليم عن بُعد، شبكة المعلومات الدوليّة الإنترنت، موقع الويب الخاص بالدكتور إبراهيم المحيسن http:\\www.mohyssin.com.

٢. احمد أبو زيد، التكنولوجيا والثقافة الرقميّة، مجلة العربي الكويتيّة، الكويت، وزارة الثقافة الكويتية، العدد (٦٠٠)، نوفمبر ٢٠٠٨..

٣. بدر بن عبد الله الصالح وآخرون، التعليم عن بعد بين النظريّة والتطبيق، كتاب صادر عن أمانة لجنة مسئولي التعليم عن بعد بجامعات و مؤسسات التعليم العالي بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، بلا مكان طباعة، أيار ٢٠٠٥.

٤. احمد أبو زيد، الجامعات الافتراضية، مجلة العربي، وزارة الثقافة الكويتيّة، العدد (٦٠٣)، فبراير ٢٠٠٩، ص٢٦.

٥. طلال ناظم الزهيري، المكتبات الرقمية الشخصية؛ تجربة بناء باستخدام نظام GREEN STONE، شبكة المعلومات الدوليّة الإنترنت، موقع الويب azuhairi.jeeran.com.

٦. الإنترنت يغيّر وجه التعليم في أمريكا، شبكة النبأ المعلوماتية، الأحد ٢٧ كانون الثاني/٢٠٠٨، موقع الشبكة على صفحات الويب www.alnabba.com
٧. المكتبات الرقمية العالمية الكبرى في العالم، جريدة الأيام الفلسطينيّة؛ يوميّة تصدر عن مؤسسة الأيام، ٢٠٠٩/٤/٢١.
٨. محمد بن يوسف أحمد عفيفي، التعليم عن بعد الحاجة إليه وكيفيّة تطبيقه؟، ورقة عمل مقدمة للملتقى الثاني للجمعية السعودية للإدارة ٢٠٠٤، بلا مكان طباعة.
٩. هيثم خيري، المكتبات الرقمية؛ خطوة لإنقاذ الثقافة العربية، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت، موقع إسلام أون لاين http://www.islamonline.net.

التنظيم الاقتصادي لعرض النقود في الفقه الإسلامي

د. ليلى حسن الزوبعي

كلية العلوم الإسلامية- جامعة بغداد

المقدمة...

إن الحمد لله نحمده ونستعين به ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً، أرسله بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فهدى بنوره من الضلالة، وبصر به من العمى، وأرشد به من الغي، وفتح به أعيناً عمياً وآذاناً صماً، وقلوباً غلفاً، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً.

أما بعد: لقد ترك المسلمون الأوائل لنا تاريخاً اقتصادياً مليئاً بالأفكار التي ببساطتها وجدت حلولاً عملية لمشكلات الإنسان الاقتصادية ، بخلاف الفكر الوضعي المعاصر الذي رغم رصيده الهائل من الفكر والنظريات لم يقدم تصور واقعي وعملي لحل مشكلات الإنسان المعاصرة بخلاف ما يعتقده البعض، فليس المهم أن تكون هناك نظريات ومنحنيات وقوانين وإنما المهم هو إيجاد حل لمشكلة الإنسان الاقتصادية أي الاهتمام بحاجاته ومتطلبات العيش الكريم، ويبدو أن هذه القضية قد أغفلها الاقتصاديين المسلمين اليوم تماشياً مع التيار السائد.

وعلى قاعدة المغلوب مولع بتقليد الغالب يقول ابن خلدون في المقدمة }إن النفس تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو بما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي، إنما هو لكمال الغالب{، ويأتي هنا التحدي الذي يواجهه الاقتصاديين المسلمين بكيفية استثمار تراثهم الغالب على واقعهم المغلوب ومواجه هذا التحدي لا يأتي من رفض الواقع والتغني بالماضي أو رفض الماضي وتقديس الحاضر وإنما يأتي عن طريق فهم المقاصد بتتبع الأحداث الجزئية لتكوين قواعد ومقاصد كلية في مجال الاقتصاد ومن ثم محاولة الإتيان بها بطرق معاصرة، وهناك الكثير من الأمثلة في هذا الشأن نذكر منها ظاهرة البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية فمجرد رفضها لأنها بنوك وإنها جاءت من نظام اقتصادي رأسمالي هو توجه خاطئ، لأنها بكل ببساطة واقع مفروض علينا لا خيار لنا فيه، ومن جهة أخرى حاجة الناس لهذه المؤسسات اليوم لا تستطيع أن تتجاهلها، وهنا يأتي دور الباحثين عن الحلول، فكل مشروع إسلامي اليوم فيه إيجابيات وسلبيات والنظرة المقاصدية إلى هذه المشاريع توضح الأمور أكثر لدى المتعامل

معها وعليه فان من المشكلات الاقتصادية الكبرى التي تواجه دول العالم على اختلافها التنظيم الاقتصادي لعرض النقود والذي إذا عدم فانه يهدد اقتصاديات كثير من الدول أو يزعزع استقرارها ويعيق نموها أو يربكه والذي رشح هذا التنظيم لهذا التأثير الواسع ما يترتب عليه من اثأر كثيرة تطال جوانب عديدة ومهمة في حياه الناس سواء الدينية منها أو الاجتماعية والسياسية والاقتصاديه ولما كان للتنظيم الاقتصادي للنقود هذه ألمكانه والمنزلة فقد ارتأيت إن اكتب في هذا الموضوع الحيوي والفعال في حياه لامه الإسلامية فكان موضوع بحثي التنظيم الاقتصادي لعرض النقود في الفقه الإسلامي وكان في مقدمة وتمهيد وخاتمة وأربعة مباحث ومنها:

الأول: التحكم في سعر الفائدة (معدل الربا).

الثاني: تنظيم إصدار النقود.

الثالث: تنظيم توليد النقود.

الرابع: التوظيف والإنفاق العام.

تمهيد

حاول كثير من الاقتصاديين البحث عن تفسير للتضخم النقدي وأسباب حدوثه. وقد تمخضت هذه المحاولات عن عدة توجهات ونظريات. وهذه النظريات على اختلافها تجعل لكمية النقود أثراً في حدوث التضخم وزيادة نسبته. ولهذا فإن الدراسات الاقتصادية على اختلافها تؤكد أن من أقوى العوامل والأسباب التي ينتج عنها التضخم النقدي الزيادة في عرض النقود[١]. أي الزيادة في كمية النقود المتداولة في أيدي الناس، وكذلك كمية النقود المصرفية القابلة للسحب، كالودائع النقدية في الحسابات الجارية في البنوك[٢].

ولذلك فإن الدول عبر بنوكها المركزية تعتني بعرض النقود وحجم الأموال المتداولة والمستخدمة في الاقتصاد عناية فائقة تنظيماً وضبطاً، وذلك من خلال عدة أدوات ووسائل: منها التحكم في سعر الفائدة، ومنها التحكم في حجم الكتلة النقدية سواء النقود الورقية، وهي العملة المتداولة في أيدي الناس أو النقود المصرفية، وهي الودائع التي لدى البنوك؛ ومنها التوظيف المالي والتحكم في الإنفاق وغيرها؛ لتحقيق الاستقرار النقدي من خلال تفعيل أدوات السياسة النقدية والمالية.

وفي هذا البحث سأتناول هذه الأدوات والوسائل في المباحث التالية:

أولاً: التحكم في سعر الفائدة (معدل الربا).

ثانياً: تنظيم إصدار النقود.

ثالثاً: تنظيم توليد النقود.

رابعاً: التوظيف والإنفاق العام.

المبحث الأول
التحكم في سعر الفائدة (معدل الربا)

المطلب الأول- حقيقة التحكم في سعر الفائدة

أن سعر الفائدة هو العائد المفروض على القروض والديون المؤخرة بنسبة مئوية، يتم تحديدها استناداً إلى قوى العرض والطلب في أسواق النقود وإلى متغيرات اقتصادية أخرى(٣).

ويعدُّ سعر الفائدة عاملاً بالغ التأثير في النشاط الاقتصادي المعاصر. ولذلك أوصى جماعة من الاقتصاديين باستخدام سعر الفائدة في معالجة التضخم النقدي، وذلك من خلال رفع سعر الفائدة. وبيان ذلك أن ارتفاع سعر الفائدة ينتج عنه أمران كلاهما يحقق قدراً أكبر من الاستقرار في القوة الشرائية ويقلل من حجم النقد في الاقتصاد، فتخف بذلك الضغوط التضخمية على الاقتصاد.

أولاً: أن ارتفاع سعر الفائدة يحفِّز ويشجع على الادخار، فيتقلص بذلك الإنفاق الاستهلاكي على السلع والخدمات(٤).

ثانياً: أن ارتفاع سعر الفائدة ينخفض به الميل إلى الاقتراض فيقل بذلك الطلب على النقود(٥).

المطلب الثاني- التكييف الفقهي للتحكم في سعر الفائدة وحكمه

اتفقت قرارات المجامع الفقهية والمجالس العلمية واللجان والهيئات الشرعية على أن الفائدة بجميع أنواعها وأشكالها من الربا(٦)، الذي جاء تحريمه بالكتاب والسنة وأجمع عليه علماء الأمة(٧)، والذي يُعدُّ تحريمه أصلاً من أصول الشريعة في باب المعاملات. وبناء

على ذلك فإن الواجب السعي في إلغاء الفائدة الروبية من جميع الأنشطة الاقتصادية، وتطهير المعاملات منها؛ لكونها من الربا، ولما لها من الآثار المدمرة على الاقتصاد التي هي تأويل قول الله ﷻ: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا ﴾[٨].

ومما يجدر ذكره أن عدة دراسات اقتصادية انتهت إلى أن رفع سعر الفائدة. أي زيادة معدل الربا. لا يصلح في معالجة التضخم النقدي لعدة أوجه:

أولاً: أنه ليس من المؤكد أن يفيد رفع سعر الفائدة في التشجيع على الادخار وتقليص الإنفاق الاستهلاكي، وذلك لما يأتي:

الأول: أن الأفراد لا يغيرون نمط استهلاكهم بمجرد تغير سعر الفائدة[٩].

الثاني: أن رفع سعر الفائدة سيؤدي إلى رفع مستوى الدخل في المستقبل لدى المدخرين بالنسبة للدخل الحالي، فهذا الارتفاع المرتقب في الدخل قد يشجع على زيادة الإنفاق الاستهلاكي في الوقت الحاضر. فإن لم يحصل ذلك فغاية ما يفيده سعر الفائدة تأجيل الاستهلاك بعض الوقت[١٠].

الثالث: ثبت عند بعض الاقتصاديين أن الفائدة ذات أثر مهدر في الادخار[١١]، فإن الادخار موجود وله حوافز وأسباب عديدة، ولو لم توجد الفائدة.

ثانياً: أن رفع سعر الفائدة لا يفيد على المدى البعيد في تقليل حجم عرض النقود، بل غايته أن ينقل النقود السائلة إلى نقود مصرفية سواء ما كان منها تحت الطلب وما كان منها في حسابات آجلة[١٢]، فرفع سعر الفائدة يُعدُّ من أسباب التضخم النقدي لا من وسائل علاجه[١٣].

ثالثاً: أن رفع سعر الفائدة قد يأتي بنتيجة عكسية فيكون سبباً لزيادة كمية النقود في الاقتصاد، فيزيد بذلك معدل التضخم النقدي، وذلك أن رفع سعر الفائدة يشجع على الإيداع في المصارف، فتتنامى قدرة المصارف على الإقراض وغيره من الأنشطة الائتمانية[١٤]، فيزيد بذلك حجم النقود المعروضة[١٥]، لاسيما إذا كانت هذه القروض موجهة إلى غير الأنشطة الاقتصادية الإنمائية.

رابعاً: أن رفع سعر الفائدة يؤدي إلى ارتفاع تكاليف الاستثمار، وهذا يثبط أصحاب الأعمال عن الإنفاق في المشروعات الاستثمارية، فتزيد بذلك ميول الإنفاق الاستهلاكي فيزيد بذلك معدل التضخم النقدي[١٦].

الأنشطة الائتمانية: المراد بها الائتمان المصرفي الذي يتمثل في القروض التي تمنحها المصارف لعملائها لاستخدامها خلال مدة معينة بشروط معينة وتجني من ورائها الفوائد الربوية.

خامساً: أن رفع سعر الفائدة يؤدي إلى عدم الاستقرار النقدي المنشود؛ لأن سعر الفائدة المرتفع يزيد من قدر المديونية المربوطة بسعر الفائدة السائد، مما يؤدي إلى ارتفاع عدد العاجزين عن السداد فتزداد حالات الإفلاس، وهذا يؤدي إلى تدمير قيمة النقود على المدى البعيد(١٧).

المبحث الثاني
تنظيم إصدار النقود

المطلب الأول- حقيقة تنظيم إصدار النقود

يعدُّ إصدار النقود من أبرز وأهم وظائف وأعمال البنوك المركزية أو ما يقوم مقامها من المؤسسات المالية في دول العالم الحديث. فالبنك المركزي ينفرد عن سائر المؤسسات المالية في الدولة بحق إصدار النقود الورقية(١٨).

وهذا الإصدار للنقود يجري وفق قواعد متينة ومقاييس دقيقة ومعايير صارمة تنظم عملية الإصدار وتسعى إلى ضبطه بما يحقق المقاصد التالية(١٩):

أولاً: حفظ القيمة الشرائية للنقود؛ لئلا تفقد وظائفها المقصودة بها.

ثانياً: الموازنة بين عرض النقود وطلبها، لتلبية حاجات السوق من النقود السائلة ومنع اختلال سوق النقود.

ثالثاً: الحيلولة دون التوسع في إصدار النقود الذي له آثار مدمرة على العملة، بل على النشاط الاقتصادي عموماً.

المطلب الثاني- التكييف الفقهي لتنظيم إصدار النقود

يعدُّ إصدار النقود وتنظيمه والإشراف عليه ومراقبته من أهم وأبرز الوظائف الاقتصادية لولاة أمور المسلمين في الدولة الإسلامية منذ أوائل عهد الخلافة الإسلامية في زمن الخلفاء الراشدين. ففي خلافة عمر بن الخطاب ﵁ كانت أولى محاولات ضرب الدراهم

كما ذكر مؤرخو النقود. وتتابع على ذلك الخلفاء بعده فضربوا الدراهم على نقشها وأشكالها التي كانت دون تغير يذكر(٢٠). واستمر الأمر على هذا إلى أن تولى الخلافة عبد الملك ابن مروان(٢١)، فضرب الدراهم والدنانير على السكة الإسلامية عام خمسة وسبعين من الهجرة النبوية، فكان أول من ضربها ونقش عليها نقشاً خاصاً بالمسلمين من الخلفاء(٢٢).

ومنذ ذلك العهد أصبح إصدار النقود محصورًا بالدولة، بل هو أحد أبرز وأهم واجباتها الاقتصادية ووظائفها السلطانية المالية(٢٣).

ولما في قصر إصدار النقود على ولاة أمور المسلمين من تحصيل مصالح الأمة وصيانة نقودها وحفظ معاملات الناس من الغش والفساد فقد تواردت أقوال الفقهاء وأهل العلم (رحمهم الله) على أن إصدار النقود من وظائف ولاة أمور المسلمين، وأن الواجب عليهم حفظها من الغش وصيانتها عن الإفساد(٢٤).

ومن ذلك ما ذكره بعض الفقهاء من أن على ولاة الأمر تأديب من كسر الدراهم والدنانير(٢٥)؛ لأن كسرها يؤدي }إلى إدخال الغش في الذهب والورق؛ لأنه إذا قطعت صغاراً أدخل بينها المغشوش وتسامح الناس بإنفاق اليسير منه في الجملة، وخفي على كثير من الناس تمييزه من غيره{(٢٦).

وقد قال الإمام أحمد في بيان ما يجب على ولاة الأمور ونوابهم في شأن النقود والقيام عليها: }لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب بإذن السلطان؛ لأن الناس إن رخص لهم ركبوا العظائم{(٢٧).

وقال الماوردي(٢٨): }ومما يتعلق بالمعاملات غش المبيعات وتدليس الأثمان فينكره ويمنع منه ويؤدب عليه بحسب الحال فيه{(٢٩).

وقال النووي فيما يتعلق بتنظيم إصدار النقود: }قال الشافعي والأصحاب: يكره للإمام ضرب الدراهم المغشوشة{(٣٠).

وقال أيضاً: }قال أصحابنا: ويكره أيضاً لغير الإمام ضرب الدراهم والدنانير إن كانت خالصة؛ لأنه من شأن الإمام، ولأنه لا يؤمن فيه الغش والإفساد{(٣١).

وقال ابن القيم: }ويمنع من إفساد نقد الناس وتغييره، ويمنع من جعل النقود متجراً، فإنه بذلك يدخل على الناس من الفساد ما لا يعلمه إلا الله بل الواجب أن تكون النقود رؤوس أموال، يتجر بها، ولا يتجر فيها. وإذا حرم السلطان سكة أو نقداً منع من الاختلاط بما أذن

في المعاملة به، معظم ولايته وقاعدتها: الإنكار على هؤلاء الزغلية[٣٢]، وأرباب الغش في المطاعم والمشارب والملابس وغيرها، فإن هؤلاء يفسدون مصالح الأمة، والضرر بهم عام لا يمكن الاحتراز منه، فعليه ألا يهمل أمرهم، وأن ينكل بهم وأمثالهم، ولا يرفع عنهم عقوبته، فإن البلية بهم عظيمة، والمضرة بهم شاملة ولاسيما هؤلاء الكيماويين[٣٣] الذين يغشون النقود{[٣٤].

وقال أيضاً في ضرورة الأمة إلى استقرار قيمة النقود: }والثمن– أي: النقود هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع. وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوّم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوّم هو بغيره؛ إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشتد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تُعدُّ للربح فعمَّ الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمناً واحداً لا يزداد ولا ينقص بل تقوّم به الأشياء ولا تقوّم هي بغيرها لصلح أمر الناس{[٣٥].

وقال البهوتي: }ينبغي للسلطان أن يضرب لهم أي: الرعايا فلوساً تكون بقيمة العدل في معاملاتهم من غير ظلم لهم؛ تسهيلاً عليهم، وتيسيراً لمعاشهم، ولا يتجر ذو السلطان في الفلوس، بأن يشتري نحاساً فيضربه فيتجر فيه؛ لأنه تضييق{[٣٦].

وقد نبّه شيخ الإسلام ابن تيمية في كلام له عما يجب مراعاته في ضرب الفلوس إلى أن إصدار النقود يجب أن يكون استجابة لحاجة الأمة ومصلحتها، لا لجني الأرباح من إصدارها أو الاتجار بها فقال: }فإن الفلوس النافقة يغلب عليها حكم الأثمان وتجعل معيار أموال الناس. ولهذا ينبغي للسلطان أن يضرب لهم فلوساً تكون بقيمة العدل في معاملاتهم؛ من غير ظلم لهم. ولا يتجر ذو السلطان في الفلوس أصلاً؛ بأن يشتري نحاساً فيضربه فيتجر فيه ولا بأن يحرم عليهم الفلوس التي بأيديهم ويضرب لهم غيرها؛ بل يضرب ما يضرب بقيمته من غير ربح فيه؛ للمصلحة العامة ويعطي أجرة الصناع من بيت المال. فإن التجارة فيها باب عظيم من أبواب ظلم الناس وأكل أموالهم بالباطل؛ فإنه إذا حرم المعاملة بها حتى صارت عرضاً وضرب لهم فلوساً أخرى أفسد ما عندهم من الأموال بنقص أسعارها

فيظلمهم فيها وظلمهم فيها بصرفها بأغلى من سعرها. وأيضاً فإذا اختلفت مقادير الفلوس صارت ذريعة إلى أن الظلمة يأخذون صغاراً فيصرفونها وينقلونها إلى بلد آخر ويخرجون صغارها فتفسد أموال الناس؟[٣٧].

ومن خلال ما سبق من كلام الفقهاء رحمهم الله فيما يتعلق بتنظيم الإصدار النقدي وضبطه يمكن استخلاص النقاط التالية التي تمثِّل الخطوط الرئيسة لعملية إصدار النقود عند الفقهاء أو الأصول التي تبنى عليها هذه العملية وتنتظم وتضبط بواسطتها عندهم:

أولاً: وجوب العناية بالنقود والعمل على صيانتها من كل ما يضعف قيمتها أو يعطل وظائفها، فالتزام ذلك يحقق الاستقرار في النظام النقدي ويسلم من تقلبات النقود التي تعصف بقوتها الشرائية.

ثانياً: أن إصدار النقود من وظائف ولاة الأمر وواجباتهم أو من ينيبونه، ويجب عليهم فيها تحري المصلحة العامة والحاجة إلى النقد.

ثالثاً: أن لولي الأمر الحق في عقوبة كل من يعمل على إصدار النقود أو إفسادها ونقص قيمتها بما يراه رادعاً؛ لما في ذلك من المفاسد والمضار.

رابعاً: أن على ولاة الأمر بذل الجهود في مراقبة النقود من خلال الأجهزة ذات الكفاءة والأمانة، ومن خلال المقاييس الدقيقة التي تبين التغيرات في كمية النقود؛ للتحكم في العرض الكلي للنقود من أجل تحقيق الاستقرار النقدي المنشود.

خامساً: لا يجوز أن يتخذ الإصدار النقدي مصدراً من مصادر التمويل وتحصيل الأرباح والعوائد؛ لما في ذلك من إفساد للنظام النقدي؛ بل الواجب أن يرتبط إصدار النقود بحاجة الناس ومصلحتهم. وقد تقدم النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية فيما يجب على ولاة الأمر مراعاته في إصدار النقود وأنه لا يجوز أن يتجر ذو السلطان في الفلوس؛ بل الواجب أن يراعى في الضرب المصلحة العامة. وذلك لأن التجارة فيها باب عظيم من أبواب ظلم الناس، وأكل أموالهم بالباطل. وما قاله يتأكد مراعاته في النقود المعاصرة لسهولة إصدارها، وكبير ربحها مما يغري الجهات المصدرة بالتوسع في إصدارها[٣٨].

ومما يدل على صحة هذه الأصول في الإصدار النقدي وجوب مراعاتها ما يأتي:

أولاً: أن التوسع في إصدار النقود دون تنظيم وضبط من التطفيف الذي نهى الله ﷻ عنه وتوعد أهله في مثل قوله ﷻ: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾[39] إذ التطفيف هو نقص الشيء وتقليله، وهو ضد التوفية[40] فلا يقتصر ذلك على نقص الكيل والوزن، فلكل شيء وفاء وتطفيف[41].

أما وجه كون التوسع في الإصدار النقدي وعدم تنظيمه تطفيفاً فذلك أن إصدار وحدات جديدة من النقود دون أن يصاحبها زيادة في إنتاج السلع والخدمات يفضي إلى نقص قيمة النقود التبادلية ويضعف قوتها الشرائية؛ حيث تزيد كمية عرض النقود، وهذا تطفيف لقيمة ما بأيدي الناس من وحدات النقد[42].

ثانياً: أن التوسع في إصدار النقود دون تنظيم وضبط بخس لأموال الناس وإفساد له[43] فيكون داخلاً فيما نهى الله عنه في قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[44] إذ عدم ضبط الإصدار النقدي سيؤدي إلى نقص ما بأيدي الناس من نقود[45].

ثالثاً: أن من أعظم مقاصد الشريعة في الأموال وغيرها إقامة العدل ومنع الظلم وأن يقوم الناس بالقسط في جميع شؤونهم[46] وتنظيم إصدار النقود وضبطه من أهم الوسائل التي يتحقق بها إقامة العدل في أموال الناس ومنع الظلم فيها[47].

رابعاً: أن موضوع الولاية والإمامة ومقصودها حراسة الدين وسياسة الدنيا وتدبيرها[48]. ومن آكد ما تحصَّل به سياسة أمر الدنيا تحصيل مصالح العباد في أموالهم وصيانتها من الإفساد، ولذلك أناط الفقهاء سلطة إصدار النقود والقيام على حفظها بالولاة منذ زمن بعيد وجرى على ذلك عمل المسلمين. فالأصل الذي تجب مراعاته فيما يتعلق بعملية الإصدار النقدي هو تحصيل المصلحة العامة وتوقي الأخطار المترتبة على التوسع في إصدار النقود[49].

ومما لا ريب فيه أن الحاجة إلى تنظيم إصدار الأوراق النقدية في هذا الوقت أمسُّ وأكد منها في النقود التي تحدث عنها الفقهاء رحمهم الله بل يعدُّ تنظيم إصدار النقود والعمل على ضبطه من الضرورات التي لا يصلح معاش الناس ومعاملاتهم إلا بها، ويتبين ذلك بالأوجه التالية:

أولاً: أنه لا سبيل إلى تحقيق الاستقرار النقدي في أي اقتصاد دون تنظيم عملية الإصدار النقدي، إذ إن الدراسات الاقتصادية تؤكد أن التوسع في إصدار النقود وعرضها من أقوى العوامل التي تحدث التضخم النقدي وتغذيه(٥٠).

ثانياً: أن إصدار النقود المعاصرة أسهل بكثير من إصدار النقود الذهبية والفضية والنقود المعدنية من غير الذهب والفضة، وأقل كلفة حيث تقترب تكلفة إصدار النقود المعاصرة من الصفر مما يغري بالتوسع في إصدارها(٥١).

ثالثاً: أن الإصدار النقدي من الوسائل الهامة في الحصول على قوة شرائية بالنسبة للدول والحكومات، ولذلك تلجأ كثير من الدول إلى إصدار مزيد من النقود الورقية لسدِّ العجز الذي قد يحصل في الميزانية الحكومية(٥٢) أو لغير ذلك من المعالجات الاقتصادية(٥٣) ولذلك كان من الضروري العمل على ضبط الإصدار النقدي بضوابط صارمة لمقاومة إغراء اللجوء إلى الإصدار النقدي لتجاوز الاختناقات الاقتصادية في ميزانيات الدول.

المبحث الثالث
تنظيم توليد النقود

المطلب الأول- حقيقة تنظيم توليد النقود

من أكد وأهم ما يندرج في إطار عملية تنظيم عرض النقود وضبطها تنظيم عرض النقود المصرفية أو نقود الودائع وضبط توليدها؛ إذ إنها تمثل النسبة العظمى من كمية النقود المعروضة وحجمها فقد تبلغ في بعض البلدان تسعين في المائة من كمية النقود المعروضة أو أكثر من ذلك(٥٤).

وتتلخص فكرة توليد النقود في أن المصارف لاحظت أن أصحاب الودائع لا يقومون عادة بسحبها جميعاً مرة واحدة، كما أنهم لا يتقدمون لسحبها جميعاً دفعة واحدة، هذا من جانب. ومن جانب آخر أن هذه السحوبات يقابلها إيداعات جديدة مما يجعل مستوى ما لدى المصرف من الودائع يكاد يكون ثابتاً تقريباً لا سيما مع تطور الأدوات المالية في النظام المصرفي التي تغني عن حمل النقود الورقية كالشيكات والبطاقات المصرفية(٥٥).

فلما كان الأمر على ما وصف شجع ذلك المصارف على الاستفادة من هذه الأرصدة النقدية واستثمارها، بعد إبقاء نسبة معينة من الودائع لدى المصرف نفسه نقداً ورقياً لتغطية سحوبات العملاء المتوقعة والظروف الطارئة(٥٦)، ونسبة أخرى رصيداً نقدياً لدى المصرف المركزي. وتسمى هذه النسب النقدية التي يحتفظ بها المصرف المركزي لمواجهة تلك السحوبات الاحتياطي القانوني أو النقدي(٥٧).

وبالنظر إلى أنواع استثمارات المصارف في هذه الودائع يتبين أن أبرزها وأهمها هو إقراضها بزيادة ربوية، وهو ما يعرف بمنح القروض. والذي يروج هذا النوع من الاستثمار ويشجع عليه هو أن الإقراض من أنواع الاستثمار الآمنة، بل هو أشدها إغراء وربحاً. وبهذه العملية، وهي قبول الودائع من العملاء ثم إقراضها بفائدة، أصبح في مقدور المصارف أن تولد نقوداً جديدة مشتقة من نقود الودائع. إلا أن المصارف تختلف قدرتها في توليد النقود ومنح الائتمان استناداً إلى عدة عوامل من أهمها: نسبة الاحتياطي النقدي التي يفرضها المصرف المركزي لينظم عمل المصارف، والأساس النقدي الذي تملكه هذه المصارف، أي حجم الودائع التي تقبلها المصرف من أصحاب الأموال(٥٨)، ولمعرفة الكيفية التي ينتج عنها توليد النقود ومنح الائتمان أذكر مثالاً توضيحياً تتبين به هذه العملية:

فإذا قُدِّر أن نسبة الاحتياط النقدي التي حددها البنك المركزي هي عشرون في المائة، فإن إيداع زيد مائة ألف دينار لدى المصرف رقم(٥٩) يعني أن زيداً قد أقرض المصرف قرضاً قدره مائة ألف دينار، وهذا المبلغ سينقسم لدى المصرف إلى قسمين:

القسم الأول: يضم إلى الاحتياطي النقدي القانوني، وقدره في هذا المثال عشرون ألف دينار.

القسم الثاني: وهو ما يمثل بقية القرض ثمانون ألف دينار، فسيعمل المصرف على استثماره بمنح الائتمان، فإذا أقرض المصرف رقم(٦٠) الثمانين الألف لبكر، فقام بكر بإيداعه في المصرف رقم(٦١)، فالمصرف سيصنف هذا المبلغ إلى القسمين السابقين:

الأول: ستة عشر ألفاً يضم إلى الاحتياطي النقدي القانوني.

الثاني: أربعة وستين ألفاً سيعمل المصرف على استثماره بالإقراض بفائدة لبدر، وهكذا دواليك إلى أن تستنفد إمكانات توليد النقود من قبل النظام المصرفي(٦٢). علماً أن هذا

التوليد للنقود قد لا يترتب عليه زيادة في حجم النقود الورقية، فالزيادة هنا هي في كمية النقود المصرفية المسجلة في دفاتر المصارف(٦٣).

المطلب الثاني- التكييف الفقهي لتنظيم توليد النقود

المسألة الأولى: حكم توليد النقود

يتضح من البيان السابق لعملية توليد النقود أن حقيقتها الشرعية أنها إقراض، فإن كان ذلك بفائدة، وهو الغالب في عمل المصارف، فقد تقدم أن قرارات المجامع الفقهية والمجالس العلمية واللجان والهيئات الشرعية متفقة على أن الفائدة بجميع أنواعها وأشكالها من الربا(٦٤)، وبناء على هذا فإن ما تقوم به المصارف الربوية من توليد النقود غير جائز؛ لاشتماله على الربا.

أما حكم توليد النقود من قبل المصارف التي لا تتعامل بالربا فهذا لم أقف فيه لأهل العلم من الفقهاء على كلام إلا أن بعض الباحثين في الاقتصاد الإسلامي تناولوا هذه المسألة بالبحث، وقد انقسموا في حكم توليد النقود عن طريق الاستثمارات غير الربوية إلى قسمين(٦٥).

القسم الأول: قالوا بجواز قيام المصارف بتوليد النقود بالقدر الذي تقتضيه المصلحة الاقتصادية.

القسم الثاني: قالوا بعدم جواز قيام المصارف بتوليد النقود مطلقاً.

وهذا الاختلاف في الحقيقة امتداد لاختلاف الآراء الاقتصادية في توليد النقود حيث إن للاقتصاديين رأيين في مسألة توليد النقود بناء على الآثار المترتبة عليه في الوضع الاقتصادي، وقد حاول كل فريق أن يتلمس من الأدلة ما يعضد رأيه.

فاحتج القائلون بجواز قيام المصارف بتوليد النقود بما يأتي:

أولاً: أن الأصل في المعاملات الإباحة والحل.

ثانياً: المصالح الاقتصادية العامة التي يحققها توليد النقود.

أما القائلون بعدم جواز قيام المصارف بتوليد النقود فقد احتجوا بما يأتي:

أولاً: أن في منح المصارف إمكانية توليد النقود تعدياً على حق ولاة الأمور في الانفراد بسلطة الإصدار النقدي.

يجاب على هذا: بأن عملية توليد المصارف للنقود؛ إذناً، وتنظيماً، وإدارة، ومراقبة إنما يتولاها المصرف المركزي الذي يمثل ولي الأمر في هذا الجانب، وعلى هذا فليس في عملية توليد النقود تعدٍّ على سلطة ولي الأمر ولا افتأتٌ عليه.

ثانياً: أن عملية توليد المصارف للنقود تعتمد على أموال المودعين، فمنح المصارف هذه النقود يُعدُّ تصرفاً فيما لم يملك.

يجاب على هذا: بأن حقيقة أموال المودعين في يد المصارف إنما هي قروض لهم على المصارف، فيد المصارف عليها يد ملك، فلهم أن يتصرفوا بها تصرف الملاك.

ثالثاً: أن قيام المصارف بتوليد النقود المصرفية ينتج عنه مفاسد عديدة توجب القول بمنعه وعدم جوازه، ومن ذلك:

الأول: أن التوسع في توليد النقود يؤدي إلى ارتفاع المستوى العام للأسعار.

الثاني: أن قيام المصارف بتوليد النقود يؤدي إلى تركيز الثروة في أيدي فئة قليلة من المجتمع، وهم أصحاب المصارف والمساهمون فيها.

الثالث:أن قيام المصارف بتوليد النقود يضعف من قدرة المصرف المركزي على تحقيق التوازن النقدي.

يجاب على هذا: بأن القول بجواز توليد المصارف النقود المصرفية مقيد بالقدر الذي تتطلبه المصلحة الاقتصادية فإذا كان توليد النقود يفضي إلى مفاسد تربو على المصالح المنشودة منه فإنه لا ريب في توجه القول بمنعه وعدم جوازه. والذي يترجح من هذين القولين هو القول بجواز توليد النقود؛ لقوة ما احتج به القائلون بالجواز، ولأن عملية توليد النقود ما هي إلا نوع من القرض، ولذا فإن حكم توليد النقود هو حكم القرض. وقد أجمع العلماء على أن القرض جائز، وأنه من أعمال الخير(٦٦)، فلا وجه للقول بأن توليد النقود لا يجوز من حيث الأصل، والله أعلم.

المسألة الثانية: حكم تنظيم توليد النقود

من خلال بيان حقيقة تنظيم توليد النقود فيما سبق يمكن استخلاص نقاط رئيسة حول عملية توليد النقود تمثِّل مرتكزاً يمكن أن يبنى عليه التكييف الفقهي لتنظيم عملية توليد النقود، وهي كما يأتي:

أولاً: أن توليد النقود عملية لا يختص بها المصرف المركزي كما هو الشأن في إصدار النقود الورقية، بل يشرك فيها المصارف التي تعمل في الجهاز المصرفي وغيرها.

ثانياً: أن للمصارف التجارية قدرة كبيرة على توليد النقود دون عناء يذكر حتى في ظل الأدوات التي تحد من قدرة المصارف على توليد النقود.

ثالثاً: أن عملية توليد النقود تشكل نسبة كبيرة من دخل المصارف دون أن يترتب عليها تكاليف ذات بال بالنسبة للمصرف، في حين أن تكلفة ذلك يتحملها كل من يحمل الورقة النقدية.

رابعاً: أن عملية توليد النقود عن طريق المصارف لا تقل خطراً عن عملية الإصدار النقدي التي ينفرد بها المصرف المركزي، فتوليد النقود لا يختلف عن الإصدار النقدي إلا من حيث طريقة الإصدار.

كل هذه النقاط تؤكد أن تنظيم توليد النقود ضرورة اقتصادية لحفظ اقتصاد الأمة من الاختلال والتقلب بسبب التوسع في توليد النقود الذي إذا لم ينظَّم ويضبط فإنه سيفضي إلى تدهور قيمة النقود كما أنه سيهوي بالاستقرار النقدي.

وإدراكاً لخطورة هذا الأمر فإن الدول على اختلاف أنظمتها وسياساتها جعلت مراقبة الائتمان المصرفي كماً ونوعاً وتوجيهه بما يحقق المصلحة الاقتصادية العامة من المهام الرئيسة للبنك أو المصرف المركزي فيها(٦٧).

وما كان في مثل هذه المنزلة من الأهمية والخطورة فلا ريب أن الشريعة المطهرة التي وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً(٦٨) تأمر به، فإن الله تعالى أوجب على العباد فعل المصلحة بحسب الإمكان، وكلما كانت المصلحة أعظم كان الأمر بها أوكد(٦٩). كما أن ما تقدم من الأدلة على وجوب تنظيم الإصدار النقدي يدل على وجوب تنظيم توليد النقود، بل إن تنظيم توليد النقود وضبطه أكد وأهم من تنظيم الإصدار النقدي، وذلك لأن المعاني التي بُني عليها القول بوجوب تنظيم الإصدار النقدي وجودها في عملية توليد النقود

أقوى. فالتطفيف في أموال الناس وإفسادها بنقص قيمتها ووقوع الظلم بينهم وفساد معاملاتهم واقتصادهم الحاصل بسبب التوسع في توليد النقود وعدم تنظيمه أكبر بكثير منه في التوسع في الإصدار النقدي. ومن القواعد أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، وقوةً وضعفاً[٧٠].

المبحث الرابع
الإنفاق العام والتوظيف

المطلب الأول: الإنفاق العام

المسألة الأولى: حقيقة الإنفاق العام

الفرع الأول: تعريفه: الإنفاق العام مصطلح مستعمل في الدراسات الاقتصادية، ولم يستعمله الفقهاء فيما وقفت عليه، ويطلق عند الاقتصاديين على الأموال التي تصرفها الدولة على السلع والخدمات، أو لإعانة فئة من فئات المجتمع، أو لإقامة المشاريع الاقتصادية والاجتماعية المختلفة وغير ذلك من المنافع العامة[٧١]

ومما تقدم يمكن القول بأن مصطلح الإنفاق العام يصدق عند الفقهاء على ما يصرفه ولي أمر المسلمين من بيت المال في المصالح العامة[٧٢]. فيشمل }ذلك جميع النفقات العامة للحكومة وأجهزتها وهيئاتها، سواء أكانت نفقات عادية أم إنمائية[٧٣]ح[٧٤].

الإنفاق العام في الدولة الإسلامية هو الوسيلة التي من خلالها تحقق الدولة مقاصدها وتقوم بوظائفها ومهامها من حراسة الدين وسياسة الدنيا.

أما الأهداف الرئيسة للإنفاق العام في الدولة الإسلامية فيمكن إجماله في ثلاثة أهداف[٧٥]:

الأول: توفير الحد الأدنى من المعيشة لجميع أفراد الأمة.

الثاني: تقليل أوجه التفاوت بين أفراد الأمة بالتوزيع العادل للأموال كما قال تعالى ﷻ: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ﴾[٧٦].

الثالث: تنمية الأمة بمفهومها الشامل الذي يشمل حفظ مصالحها الدينية والدنيوية والقيام بها.

وبقدر ما تحقق الدولة من إنجاز في هذه المحاور الرئيسة من محاور الإنفاق العام بقدر ما يحصل من العدل الاجتماعي والنمو الاقتصادي والاستقرار النقدي.

الفرع الثاني: أثر الإنفاق العام في معالجة التضخم النقدي

لما كان التوسع في الإنفاق عموماً هو أحد أبرز عوامل التضخم النقدي وأسبابه، فمن الطبيعي أن يكون للإنفاق العام للحكومات والدول أثر بالغ في معالجة التضخم النقدي، إذ من المعلوم أن الإنفاق الحكومي يعد المحرك الرئيس للنشاط الاقتصادي في كثير من بلدان العالم؛ لانتشاره وتنوع أسبابه. ولذلك فإن من أهم الوسائل الاقتصادية والتدابير المتبعة في معالجة التضخم النقدي العمل على تخفيض الإنفاق العام؛ لأن ذلك سيؤدي إلى خفض مستوى الاستهلاك فينقص بذلك الطلب على السلع والخدمات، مما سيساعد في وقف ارتفاع المستوى العام للأسعار والحد من تدهور قيمة النقود[٧٧].

المسألة الثانية: التكييف الفقهي للإنفاق العام

قيام الدولة بتخفيض الإنفاق العام من أجل معالجة التضخم النقدي، ووقف ارتفاع المستوى العام للأسعار والحد من تدهور قيمة النقود يندرج في تصرف ولي الأمر في المال العام بالأصلح للأمة، وهذا هو الواجب عليه؛ لأن الولاية والإمامة }موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا{[٧٨].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان ما يجب على ولاة أمور المسلمين في الأموال العامة: }وليس لولاة الأموال أن يقسموها بحسب أهوائهم، كما يقسم المالك ملكه، فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء، ليسوا ملاكاً، كما قال رسول الله ﷺ: إني، والله، لا أعطي ولا أمنع أحداً، وإنما أنا قاسم أضع حيث أمرت[٧٩]{[٨٠]. ثم قال: }فهذا رسول رب العالمين، قد أخبر أنه ليس المنع والعطاء بإرادته واختياره، كما يفعل ذلك المالك الذي أبيح له التصرف في ماله{[٨١].

ويجب على ولي الأمر أو من ينيبه من الجهات المسؤولة عن اتخاذ قرار تخفيض الإنفاق العام للدولة أن يستعين بأهل القوة في العلم والخبرة، وأهل الأمانة في العمل والأداء من ذوي الاختصاص في جدوى اتخاذ مثل هذا القرار وفي تحديد قدر التخفيض ونوعه والمجالات التي يشملها. وذلك أن الإنفاق الحكومي ليس على درجة واحدة من الأهمية، بل هو متفاوت باعتبار مراتب جهات الإنفاق وما يحققه من المصالح العامة فمنها ما هو ضروري ومنها ما هو حاجي ومنها ما هو تحسيني. فمن }المهم جداً النظر إلى أنواع النفقات العامة التي يتم تخفيضها عند استخدام سياسة الإنفاق العام في محاربة التضخم{[٨٢] النقدي.

فما لا يمكن الاستغناء عنه من النفقات الضرورية العامة في جميع المجالات: الشرعية والتعليمية والدفاعية والأمنية والصحية والاجتماعية وغير ذلك، فإنه لا يجوز المساس بها؛ لعظم الضرر الحاصل بتعطيلها أو اختلالها. ومثل ذلك المجالات التي تسهم في تنشيط اقتصاد الأمة وتحفيز نموه. أما ما عدا ذلك من النفقات فتخفض بالقدر الذي لا يحصل به اختلال مصالح الأمة. ومما ينبغي أن يراعى في جميع تلك الجهات تقديم الأهم فالأهم، والأصلح فالأصلح(٨٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان ما يجب مراعاته في إنفاق الأموال العامة: }وأما المصارف فالواجب أن يبتدئ في القسمة بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين العامة{(٨٤). كما ينبغي أن يراعى في ذلك المصلحة العامة، ولو ترتب عليه فوات المصلحة الخاصة؛ }لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة{(٨٥).

المطلب الثاني: التوظيف

المسألة الأولى: حقيقة التوظيف

الفرع الأول: تعريفه في اللغة: التوظيف مصدر الفعل وظَّف. ومادة الواو، والظاء، والفاء (وظف) لها في اللغة استعمالات عديدة ألصقها بموضوع الدراسة معنى: التقدير والإلزام؛ فيقال: }وظَّفت له، إذا قدرت له كل حين شيئاً من رزق أو طعام{(٨٦)، ويقال أيضاً: }وَظَفَ الشيءَ على نفسه، ووَظَّفَه توظِيفاً: أَلزمها إياه{(٨٧).

فالتوظيف: هو تعيين قدر والإلزام به. ويسمى ذلك وظيفة أيضاً(٨٨).

الفرع الثاني: تعريفه في الاصطلاح: لم أقف في كلام الفقهاء رحمهم الله على تعريف عام للتوظيف، لكن المعنى الذي ينتظم ما ذكره الفقهاء من صور التوظيف المختلفة عند كلامهم على الجزية، والخراج(٨٩)، وما يفرضه الإمام على الأغنياء من المسلمين في وقت الحاجة(٩٠)، أن التوظيف: قدر من المال يفرضه ولي الأمر لسبب ما على بعض الناس(٩١).

أما معنى التوظيف المراد في هذه الدراسة فهو لا يخرج عن هذا المعنى العام، وقد خصَّه الشيخ صلاح الدين سلطان بتعريف خاص، فقال في تعريفه للوظائف المالية: }قدر من المال يفرضه ولي الأمر على الموسرين؛ لسد حاجة عامة شرعية بشروط خاصة{(٩٢)

ومما يلاحظ على هذا التعريف التكرار، فإن من شروط التوظيف أن يكون لسدِّ حاجة عامة شرعية.

وقد عرفه الدكتور رفيق المصري فقال: }فرض تكاليف إضافية في أموال الأغنياء بما يكفي حاجة الجند والفقراء وغيرهم{[٩٣].

والمقصود بقوله: إضافية أي زيادة على ما يجب فيها من الزكاة. ومما يلاحظ على هذا التعريف عدم الشمول حيث خص الحاجة بحاجة الجند والفقراء، ثم قال: وغيرهم، وهذا فيه توسيع للحاجة إلا أن فيه نوع إبهام.

والذي يظهر للباحث أن الأمثل في تعريف التوظيف أن يقال: قدر من المال يفرضه ولي الأمر على الموسرين؛ لسدِّ حاجة عامة.

وقد أطلق الشافعي وجماعة من أهل العلم على هذا النوع من التوظيف، والوظائف المالية التي يفرضها ولاة الأمر، اسم الضريبة[٩٤].

وبهذا يتبين أن ما يسميه الاقتصاديون بالضريبة، وهي أي مبلغ نقدي تفرضه سلطة حكومية مختصة على الأشخاص أو الممتلكات وتحصله بهدف جمع المال، لتغطية النفقات الحكومية[٩٥]، يدخل في معنى التوظيف الذي تكلم عنه الفقهاء.

الفرع الثالث: أثر التوظيف في معالجة التضخم النقدي

المسألة الأولى:

إن من الوسائل الاقتصادية المهمة المستعملة في معالجة التضخم النقدي الناتج عن الزيادة في الطلب الكلي للسلع والخدمات فرض الضرائب، أي: التوظيف، وذلك لما له من أثر فعّال في كبح جماح التضخم النقدي وضبطه.

وبيان ذلك أن التضخم النقدي الناشىء عن الزيادة في طلب السلع والخدمات من أهم أسبابه ارتفاع القدرة الشرائية لدى الناس مما يزيد رغبتهم في الاستهلاك، فيتطلب علاج ذلك سعياً إلى خفض القدرة الشرائية؛ لتقييد الاستهلاك. ومن أبرز الوسائل الاقتصادية المستعملة لتحقيق ذلك الغرض التوظيف، أي: فرض الضرائب، أو زيادتها. فإن هذا الإجراء من شأنه إضعاف القدرة الشرائية بسحب جزء منها من أيدي الناس، فينعكس ذلك على مستوى الطلب حيث ينخفض معدل طلب السلع والخدمات، فيحد ذلك من الرغبة في الاستهلاك[٩٦].

المسألة الثانية: التكييف الفقهي للتوظيف

جاءت نصوص الوحيين: الكتاب، والسنة ناهية عن أكل المال بالباطل وبيان حرمة الأموال:

فمن الآيات:

الأولى: قول الله ﷻ:﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[٩٧].

الثانية: قول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً ﴾[٩٨].

الثالثة: قول الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾[٩٩].

الرابعة: قول الله ﷻ: ﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾[١٠٠].

والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وأما الأحاديث التي فيها بيان حرمة الأموال وتحريم أكلها بالباطل، فكثيرة أيضاً؛ منها:

الأول: قول النبي ﷺ: }**إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا**{[١٠١].

الثاني: قول النبي ﷺ: }**بِمَ يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق**{[١٠٢].

الثالث: قول النبي ﷺ: }**كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه**{[١٠٣].

الرابع: قول النبي ﷺ: }**لا يدخل الجنة صاحب مكس**{[١٠٤].[١٠٥]

وقد أجمع أهل العلم على تحريم أخذ أموال الناس ظلماً وعَدْواً[١٠٦]. ولا فرق في ذلك بين أن يكون آخذ المال السلطان أو غيره.

فاستباحة أموال الناس بالضرائب والمكوس لا }يبيحها شرع ولا يسوغها اجتهاد، ولا هي من سياسات العدل وقلما تكون إلا في البلاد الجائرة{[١٠٧]. وقد نقل ابن حزم اتفاق أهل العلم على تحريم أن يفرض ولاة أمور المسلمين وظائف مالية على السلع والتجار والمارة من المسلمين، فقال في مراتب الإجماع: }واتفقوا أن المراصد[١٠٨] الموضوعة للمغارم[١٠٩] على

الطرق وعند أبواب المدن وما يؤخذ في الأسواق من المكوس على السلع المجلوبة من المارة والتجار ظلم عظيم وحرام وفسق﴿[١١٠].

وقال فيها شيخ الإسلام ابن تيمية: ﴾ثم هذه الوظائف السلطانية التي ليس لها أصل في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ، وسنة خلفائه الراشدين، ولا ذكرها أحد من أهل العلم المصنفون في الشريعة، ولا لها أصل في كتب الفقه من الحديث والرأي، هي حرام عند المسلمين، حتى عند من يأخذها، ويعرف حكم الله، وقد ذكر ابن حزم إجماع المسلمين على ذلك﴿[١١١].

وقد ذكر شيخ الإسلام أن التوظيف إنما وضعه من وضعه ﴾بتأويل واجتهاد علمي ديني، واتفق على ذلك الفتوى والرأي من بعض علماء ذلك الوقت ووزرائه﴿[١١٢].

والذي يظهر للباحث أن هذه المسألة إنما احتيج إليها في القرنين الرابع والخامس الهجريين، فإن أول من وقفت له على كلام فيها أحمد بن نصر الداودي[١١٣] من فقهاء المالكية من علماء ذلك القرن حيث سئل ﴾هل ترى لمن قدر أن يتخلص من غرم هذا الذي يسمى بالخراج إلى السلطان أن يفعل؟ قال: نعم ولا يحل له إلا ذلك﴿.[١١٤] وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في تأريخ القول بالجواز في جواب سؤال عن الوظائف: ﴾أما الفقهاء الأئمة الذين يفتى بقولهم، فلم يذكر أحد منهم جواز ذلك، ولكن في أوائل الدولة السلجوقية[١١٥].

أفتى طائفة من الحنفية والشافعية بجواز ذلك﴿[١١٦]، والدولة السلجوقية كان أول ملكها في أول القرن الخامس الهجري[١١٧].

أما أول من كتب في جواز وضع الوظائف فيما وقفت عليه فأبو المعالي الجويني[١١٨] في كتابه غياث الأمم في التياث الظلم، فإنه قال في بحثه لهذه المسألة: ﴾لست أحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء ولم يتعرض له العلماء فإن معظم مضمون هذا الكتاب لا يلفى مدوناً في كتاب ولا مضمناً في لباب...﴿[١١٩]. ثم قال: ﴾فليكن الكلام في الأموال، وقد صَفِرَ[١٢٠] بيت المال واقعة لا يعهد فيها للماضين مذهباً، ولا يحصل لهم مطلباً، ولنجر فيه على ما جرى عليه الأولون إذ دفعوا إلى وقائع لم يكونوا يألفوها، ولم ينقل لهم مذاهب، ولم يعرفوها، وإذا استد النظر استوى الأول والآخر﴿[١٢١]. وهذا يتضح منه بجلاء أن الجويني لم يقف في ذلك على كلام لمن تقدمه من أهل العلم.

وقد وافق الغزالي الجويني في جواز وضع الوظائف إذا اضطر بيت المال إلى ذلك فقال: }أما إذا خلت الأيدي من الأموال ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامة[١٢٢] في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند...؛ لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين. وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور{[١٢٣].

وقد تبع الشاطبي[١٢٤] الغزالي في ذلك، فقال: }إنا إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود؛ لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال إلى أن يظهر مال بيت المال{[١٢٥]. وقد قرر الشاطبي ذلك على نحو ما ذكر الغزالي، ثم قال: (وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه)[١٢٦]. وقد اشتهرت الفتوى بذلك عن جماعة من فقهاء المالكية[١٢٧].

أما فقهاء الحنفية فقد ذكر بعض متأخريهم[١٢٨]، جواز التوظيف؛ لتجهيز الجيش، وفداء الأسرى[١٢٩]، بل والقيام بالمصالح العامة إذا لم يكن في بيت المال ما تحصل به الكفاية.

قال ابن عابدين: }وما وظف للإمام ليجهز به الجيوش وفداء الأسارى بأن احتاج إلى ذلك ولم يكن في بيت المال شيء فوظف على الناس ذلك والكفالة به جائزة اتفاقاً{[١٣٠] وقال أيضاً: }ما يضر به السلطان على الرعية مصلحة لهم يصير ديناً واجباً وحقاً مستحقاً كالخراج، وقال مشايخنا: وكل ما يضربه الإمام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا حتى أجرة الحراسين لحفظ الطريق واللصوص، فعلى هذا ما يؤخذ من العامة لإصلاح المصالح العامة دين واجب لا يجوز الامتناع عنه{[١٣١].

وبالنظر إلى ما ذكره القائلون بالجواز يظهر أنهم إنما قالوا بذلك في حال الاضطرار وحصول الضرورة إلى أخذ المال وفرضه، وذلك بفراغ بيت مال المسلمين من

المال الذي تصان به البلاد من أعدائها ويأمن به المسلمون على دمائهم وأعراضهم وأموالهم، ويخاف بعدمه ضياع دولة الإسلام ووهنها.

ولذلك فإن الجويني، وهو أول من وقفت له على قول بالجواز، قد أكَّد على وجوب التأني في وضع الوظائف والاحتياط فيه، بل عدَّ الاضطرار إلى ذلك من البلاء، فقال: }فإن بلي الإمام بذلك، فليتئد، ولينعم النظر هنالك، فقد دفع إلى خطبين عظيمين: أحدهما: تعريض الخطة[١٣٢] للضياع والثاني: أخذ أموال من غير سناد استحقاقه إلى مستند معروف مألوف{[١٣٣].

وقد جعل المجيزون عمدتهم فيما ذهبوا إليه من جواز التوظيف في الحال التي رسموا ما يأتي:

أولاً: ضرورة إقامة دولة الإسلام وما قد يترتب على ترك ذلك من المفاسد الكبار، قال الجويني: }ولو لم يتدارك الإمام ما استرم[١٣٤] من سور الممالك؛ لأشفى الخلائق على ورطات المهالك، ولخيفت خصلة لو تمت لا كانت ولا ألمت لكان أهون فائت فيها أموال الأغنياء، وقد يتعداها إلى إراقة الدماء، وهتك الستور، وعظائم الأمور{[١٣٥].

ثانياً: تحصيل المصلحة المترتبة على وضع الوظائف في هذه الحال، وتتبين مصلحة ذلك بالموازنة بين ضرر أخذ شيء من أموالهم وبين ضرر ضعف دولة الإسلام وظهور الكفار، قال الغزالي في تقرير ذلك: }لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين، وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور{[١٣٦]. وقال الشاطبي: }فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم فلا يتمارى في ترجيح الثاني عن الأول{[١٣٧].

ثالثاً: أنه إذا كان للإمام عند الحاجة في الجهاد أن يستنفر من تحصل بهم الكفاية واندفاع الحاجة، وهذا نوع حكم في دمائهم؛ لما قد يترتب على ترك استنفارهم من فوات الأنفس والتعرض للمهالك، فإلزامهم أن يبذلوا شيئاً من أموالهم لإقامة الجهاد وحفظ بلاد الإسلام، لو مست إليها الحاجة، كان ذلك من أسهل الأمور، فأموال }الدنيا لو قوبلت بقطرة دم، لم تعدلها، ولم توازنها{[١٣٨]، وذلك أن }الأموال في هذا المقام من المستحقرات{[١٣٩].

رابعاً: القياس على عدة أصول ونظائر جاءت في السنة والآثار، ومسائل ذكرها بعضها الفقهاء رحمهم الله تشهد بمجموعها لجواز وضع الوظائف ويستأنس بها، من ذلك ما يأتي:

الأول: ما فعله النبي ﷺ في غزوة تبوك(١٤٠) لما أصاب الناس مجاعة حيث دعاهم بفضل أزوادهم، فجعل الرجل يجيء بكف ذرة، ويجيء الآخر بكف تمر، ويجيء الآخر بكسرة حتى اجتمع من ذلك شيء يسير، فدعا رسول الله ﷺ عليه بالبركة، ثم قال ﷺ: }**خذوا في أوعيتكم**{(١٤١).

الثاني: ما فعله أبو عبيدة(١٤٢) ﷺ لما بعثه رسول الله ﷺ أميراً على سرية من ثلاث مائة رجل، ففني زادهم فجمع أبو عبيدة زادهم، فكان يقوتهم قليلاً قليلاً حتى كان يصيب الواحد كل يوم تمرة(١٤٣).

الثالث: وضع عمر بن الخطاب ﷺ الخراج على أراضي العراق(١٤٤).

قال الجويني في بيان ذلك: }لما انتشرت الرعية، وكثرت المؤن المعينة تسبب أمير المؤمنين عمر ﷺ إلى توظيف الخرج والأرفاق(١٤٥) على أراضي العراق، وهو قار بإطباق واتفاق{(١٤٦).

الرابع: أن أهل العلم متفقون }على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة، فإنه يجب صرف المال إليها، قال مالك: يجب على الناس فداء أسراهم، وإن استغرق ذلك أموالهم، وهذا إجماع{(١٤٧).

الخامس: ما ذكره الفقهاء من جواز تصرف الأب في مال طفله، والوصي في مال يتيمه، ومن ذلك ما ذكره الشاطبي من }أن الأب في طفله، أو الوصي في يتيمه، أو الكافل فيمن يكفله مأمور برعاية الأصلح له، وهو يصرف ماله إلى وجوه من النفقات، أو المؤن المحتاج إليها، وكل ما يراه سبباً لزيادة ماله، أو حراسته من التلف جاز له بذل المال في تحصيله. ومصلحة الإسلام عامة لا تتقاصر عن مصلحة طفل، ولا نظر إمام المسلمين يتقاعد عن نظر واحد من الآحاد في حق محجوره{(١٤٨).

والذي يظهر للباحث أن هذا القول الذي ذكره الجويني ومن تبعه من أهل العلم لا يخالف ما تقدم من الإجماع الذي نقله ابن حزم وابن تيمية من تحريم فرض وظائف مالية، فإن ذلك محمول على استقامة الحال وعدم الاضطرار إلى ذلك بأن تكون واردات بيت المال

كافية؛ لسدِّ حاجات المسلمين في إقامة الجهاد وحفظ البلاد و إقامة مصالح العباد. ومما يؤكد هذا أن ابن حزم، وهو الذي نقل الإجماع على تحريم التوظيف، يرى جوازه إذا دعت إليه الضرورة قال: }وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات ولا فيء[١٤٩] سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة{[١٥٠].

المسألة الثالثة: حكم تفعيل التوظيف في معالجة التضخم النقدي بناء على ما تقدم من أن الإجماع منعقد على تحريم التوظيف إلا في حال الضرورة على ما وصف في المسألة السابقة. فلنتمكن من التوصل إلى حكم تفعيل التوظيف في معالجة التضخم النقدي نحتاج إلى النظر؛ هل هناك ضرورة إلى تفعيل التوظيف لمعالجة التضخم النقدي، أم أن الضرورة التي جعلها أهل العلم شرطاً لجواز وضع الوظائف غير متحققة في التوظيف من أجل معالجة التضخم النقدي؟ وذلك أن الضرورة التي يستباح بها المحرم لابد أن يتحقق فيها شرطان التاليان[١٥١]:

الشرط الأول: أن لا يمكن دفع الضرورة إلا من هذا الطريق المحرم.

الشرط الثاني: أن يُتيقن اندفاع الضرورة بهذا المحرم.

وبالنظر إلى مسألة تفعيل التوظيف في معالجة التضخم النقدي يتبين أن هذين الشرطين غير متحققين، وذلك لما يأتي:

أولاً: أن هناك عدة وسائل وطرق يمكن من خلالها معالجة التضخم النقدي كالوسائل المباحة التي تناولها هذا الباب كتفعيل إخراج الزكاة وتنظيم عرض النقود وتدبير الإنفاق، فلا يتعين التوظيف لمعالجة التضخم النقدي، وبهذا يفوت شرط أن لا يمكن دفع الضرورة إلا من هذا الطريق المحرم.

ثانياً: أن معالجة التضخم النقدي عن طريق تفعيل التوظيف ووضع الضرائب لا يتيقن اندفاع الضرورة بها، وذلك لأن هناك العديد من الصعوبات الإدارية والفنية والتنفيذية التي تحول دون تحقيق المقصود[١٥٢]. بل على العكس من ذلك فإن تفعيل التوظيف ووضع الضرائب محفوف بالمخاطر إذ قد يأتي بنتائج عكسية، فيكون باعثاً على زيادة حدة التضخم النقدي، حيث إن ارتفاع نفقات المعيشة بسبب التوظيف والضرائب سيفضي

إلى المطالبة برفع الأجور ودخل عموم الناس تمشياً مع هذا الارتفاع الناتج عن التوظيف ووضع الضرائب(١٥٣).

فتبين مما تقدم أنه لا يجوز استعمال التوظيف ووضع الضرائب في معالجة التضخم النقدي؛ لعدم انطباق الشروط التي يستباح بها المحرم لدفع الضرورة، والله تعالى أعلم.

خاتمة نتائج البحث

إن أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث:

أولاً: يعدُّ إصدار النقود من أبرز وأهم وظائف وأعمال البنوك المركزية أو ما يقوم مقامها من المؤسسات المالية في دول العالم الحديث. وهذا الإصدار للنقود يجري وفق قواعد متينة ومقاييس دقيقة ومعايير صارمة تنظم عملية الإصدار وتسعى إلى ضبطه.

ثانياً: يمكن إجمال الخطوط الرئيسة لعملية إصدار النقود عند الفقهاء والأصول التي تبنى عليها وتنظم وتضبط بواسطتها في النقاط التالية:

أ- وجوب العناية بالنقود والعمل على صيانتها من كل ما يضعف قيمتها أو يعطل وظائفها.

ب- أن إصدار النقود من وظائف ولاة الأمر، وعليهم تحري المصلحة العامة فيها.

ت- أن لولي الأمر الحق في عقوبة كل من يعمل على إصدار النقود أو إفسادها ونقص قيمتها بما يراه رادعاً.

ث- أن على ولاة الأمر بذل الجهود في مراقبة النقود للتحكم في العرض الكلي للنقود من أجل تحقيق الاستقرار النقدي المنشود.

ج- لا يجوز أن يتخذ الإصدار النقدي مصدراً من مصادر التمويل، بل الواجب أن يرتبط إصدار النقود بحاجة الناس ومصلحتهم.

ثالثاً: من أهم ما يندرج في عملية تنظيم عرض النقود وضبطها تنظيم عرض النقود المصرفية أو نقود الودائع وضبط توليدها. وحقيقة عملية توليد النقود أنها إقراض، فإن كان ذلك بفائدة، وهو الغالب في عمل المصارف،فإنها لا تجوز. أما إن كانت خالية من الفائدة الربوية فهي جائزة.

رابعاً: تنظيم توليد النقود ضرورة اقتصادية لحفظ اقتصاد الأمة من الاختلال والتقلب بسبب التوسع في توليد النقود الذي إذا لم ينظَّم ويضبط فإنه سيفضي إلى تدهور قيمة النقود كما أنه سيهوي بالاستقرار النقدي. فتنظيم توليد النقود وضبطه أكد وأهم من تنظيم الإصدار النقدي، وذلك لأن المعاني التي بُني عليها القول بوجوب تنظيم الإصدار النقدي وجودها في عملية توليد النقود أقوى.

خامساً: الإنفاق العام يصدق عند الفقهاء على ما يصرفه ولي أمر المسلمين من بيت المال في المصالح العامة، فيشمل جميع النفقات العامة للحكومة وأجهزتها وهيئاتها، سواء أكانت نفقات عادية أم إنمائية. ويعدُّ الإنفاق العام المحرك الرئيس للنشاط الاقتصادي في كثير من بلدان العالم؛ لانتشاره وتنوع أسبابه. فقيام الدولة بتخفيض الإنفاق العام من أجل معالجة التضخم النقدي، ووقف ارتفاع المستوى العام للأسعار والحد من تدهور قيمة النقود يندرج في تصرف ولي الأمر في المال العام بالأصلح للأمة، وهذا هو الواجب عليه.

سادساً: التوظيف قدر من المال يفرضه ولي الأمر على الموسرين؛ لسدِّ حاجة عامة. والإجماع منعقد على تحريم التوظيف إلا في حال الضرورة. وبالنظر إلى مسألة تفعيل التوظيف في معالجة التضخم النقدي يتبين أنه لا يجوز؛ لأنه لا يتعين التوظيف لمعالجة التضخم النقدي،فإنه يمكن دفع الضرورة من غير هذا الطريق المحرم. كما أن تفعيل التوظيف ووضع الضرائب لا يتيقن اندفاع الضرورة به.

ثم بعد هذا أحمد الله الحميد المجيد على نعمه الظاهرة والباطنة، فله الحمد كله أوله وآخره، ظاهره وباطنه، ملء السماوات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شاء من شيء بعد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الهوامش

(١) التحليل الاقتصادي لظاهرة التضخيم النقدي (١/٤٤-٤٥).

(٢) وهي الودائع البنكية التي تكون تحت الطلب، ولا تحصل على فائدة (أي: ربا). ينظر: الاقتصاد الكلي النظرية المتوسطة للدكتور نصر ص(٢٧٠)، معجم مصطلحات

الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال ص(٣٦١)، مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور الوزني، ص(٢٨٤-٢٨٥).

(٣) ينظر: نظرية التضخم، ص(٢٤٧).

(٤) ينظر: نظرية التضخم ص(٥٢٢)، الاقتصاد الكلي للدكتور نصير ص(٣٤٥)، مقدمة في النقود والبنوك للدكتور القري ص(١٣٤).

(٥) ينظر: مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور الوزني ص(٣٠٧).

(٦) ينظر: بحوث في العمليات والأساليب المصرفية والإسلامية للدكتور أبو غدة ص(١٨٩-١٨٢)، إلغاء من الاقتصاد ص(٢٣)، نحو نظام نقدي عادل للدكتور شابرا ص(٧٧)، الاقتصاد وأنظمته وقواعده وأسسه في ضوء الإسلام لعدنان حسين ص(١٩٨-١٩٩).

(٧) ينظر: مراتب الإجماع لابن حزم ص(١٠٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٥/٧٤)، المجموع شرح المهذب (٩/٣٩١).

(٨) سورة البقرة، من الآية: (٢٧٦).

(٩) ينظر: نظرية التضخم ص(٥٢٢).

(١٠) نظريات الاقتصاد الكلي الحديثة لدكتور خليل (٢/١١١٨-١١٢٠).

(١١) الجامع في أصول الربا ص(٤١٧).

(١٢) مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور الحبيب (٣٣٧-٣٣٩).

(١٣) مجلة النور، فوائد البنوك، للدكتور وهبة الزحيلي، العدد (١٠١)، ص(٤٢-٤٣).

(١٤) ينظر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص(١٩٢)، مقدمة في النقود والبنوك للدكتور شافعي ص(٣٦).

(١٥) ينظر: نظرية التضخم ص(٥٢٢)، الاقتصاد الكلي للدكتور نصر ص(٢٧٤)، الشروط النقدية لاقتصاد الأسواق ص(١٩).

(١٦) ينظر: مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور خليل ص(٤١٩).

(١٧) ينظر: مجلة الاقتصاد الإسلامي، كارثة الفائدة، بقلم جوهان فيليب، العدد (١٩٤)، ص(٥٤-٥٦).

(١٨) ينظر: مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور الحبيب ص(٣٧٠)،نظرية الاقتصاد الكلي للدكتور خليل ص(٦٣٤).

(١٩) ينظر: النقود والبنوك والعلاقات الاقتصادية الدولية ص(٣٤-٣٧)، الأسس الاقتصادية لسليفرمان ص(٤٤)، الاقتصاد الكلي للدكتور نصر ص(٣٤٥-٣٥٣)، مقدمة في النقود والبنوك للدكتور القري ص(١٠٢).

(٢٠) ينظر: شذور العقود في ذكر النقود ص(١١٠-١١١)، النقود ودور الضرب في الإسلام في القرنين الأولين ص(٣١-٣٢).

(٢١) عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، بويع بالخلافة بعد أبيه مروان، فقيه تابعي، ولد سنة ست وعشرين، وسمع عدداً من الصحابة منهم: عثمان وأبو هريرة وأبو سعيد وأم سلمة ومعاوية وابن عمر وبريرة وغيرهم ﷺ، اجتمع الناس عليه، وتوطدت في زمانه خلافة بني أمية، توفي سنة ست وثمانين.

(٢٢) ينظر: تأريخ الأمم والملوك (٣/٥٧٦)، المنتظم في تأريخ الأمم والملوك (٦/١٤٨)، معالم القربة في أحكام الحسبة ص(٨٢)، ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/٢٤٦)، تأريخ بغداد (١٠/٣٨٨).

(٢٣) عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، بويع بالخلافة بعد أبيه مروان، فقيه تابعي، ولد سنة ست وعشرين، وسمع عدداً من الصحابة منهم: عثمان وأبو هريرة وأبو سعيد وأم سلمة ومعاوية وابن عمر وبريرة وغيرهم ﷺ، اجتمع الناس عليه، وتوطدت في زمانه خلافة بني أمية، توفي سنة ست وثمانين. ينظر: زيف النقود الإسلامية ص(٨٩-٩٤)، تغير القيمة الشرائية للنقود الورقية ص(٧٠).

(٢٤) ينظر: المصرفية الإسلامية السياسة النقدية للدكتور يوسف كمال ص(٨٩-٩٩)، الإسلام والنقود ص(١٦-١٩)، آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها ص(١٨٤).

(٢٥) ينظر: ما ذكره العلماء من العقوبات الرادعة لمن يفسد النقود بالغش والتزييف في كتاب زيف النقود الإسلامية ص(٨٩-٩٤).

(٢٦) المنتقى شرح الموطأ للباجي (٤/٢٦٤). وينظر: مواهب الجليل (٤/٣٤٢).

(٢٧) الفروع (٤٥٧/٢).

(٢٨) علي بن محمد بن حبيب الماوردي، من فقهاء الشافعية وأعيانهم، له مصنفات منها: الحاوي الكبير، والأحكام السلطانية، وآداب الدنيا والدين، توفي عام (٤٥٠هـ). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣٠٣/٣)، شذرات الذهب (٢٨٥/٣).

(٢٩) الأحكام السلطانية للماوردي ص(٣١٦)، وينظر: معالم القربة في أحكام الحسبة ص(٧٠-٧١).

(٣٠) المجموع شرح المهذب (٤٩٤/٥).

(٣١) المجموع شرح المهذب (٤٩٥/٥).

(٣٢) الزغلية: مأخوذ من الزغل، وهو بمعنى الزيف، وهو من الألفاظ المعربة. [ينظر: قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل (٨٩/٢)].

(٣٣) نسبة إلى الكيمياء، والمقصود بها هنا غش، وهي تشبيه المصنوع من ذهب أو فضة أو غيره بالمخلوق، فالكيماويون هم من يشتغل بذلك. [ينظر: الفروع (١٦٨/٤-١٦٩)].

(٣٤) الطرق الحكمية ص(٣٥٠).

(٣٥) إعلام الموقعين (١٣٧/٢).

(٣٦) كشاف القناع (٢٣٣/٢).

(٣٧) مجموع الفتاوى (٤٦٩/٤).

(٣٨) ينظر: آثار التضخم على العلاقات التعاقدية ص(١٥).

(٣٩) سورة المطففين، آية: (١).

(٤٠) ينظر: معجم المقاييس في اللغة، مادة (طف)، ص(٦١٦)، الدر المصون للسمين الحلبي (٧١٥/١٠).

(٤١) قال الإمام مالك: ويقال: لكل شيء وفاء وتطفيف. ذكره في الموطأ (١٢/١).

(٤٢) ينظر: الاقتصاد الكلي النظرية المتوسطة للدكتور نصر ص(٦٢١-٦٣٠)، النقود والبنوك والأسواق المالية للدكتور الزامل ص(٢٤٢-٢٤٥).

(٤٣) ينظر: نحو نظام نقدي عادل للدكتور شابرا ص(٥١-٥٢).

(٤٤) سورة الشعراء، آية: (١٨٣).

(٤٥) ينظر: المصرفية الإسلامية السياسة النقدية للدكتور يوسف كمال ص(١٠٠)، إلغاء الفائدة من الاقتصاد ص(٩٤، الاقتصاد الإسلامي، النقود الإسلامية كما ينبغي أن تكون، عبد الجبار السبهاني، العدد (١٠)، ص(٢٠).

(٤٦) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٩٧/١)، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام (٣٨٥/٢٨)، الموافقات للشاطبي (٤٧/٣).

(٤٧) ينظر: تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية ص (٤٦-٤٧)، التحليل الاقتصادي لظاهرة التضخم النقدي (٦٣/١)، النقود الائتمانية للعمر ص(٢٤٩).

(٤٨) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم ص(١٨١، ٢٠٠)، الأحكام السلطانية للماوردي ص(٥).

(٤٩) ينظر: النقود الائتمانية للعمر ص(٢٤٨، ٢٥٢)، نحو نظام نقدي عادل للدكتور شابرا ص (٥١-٥٢)، النقود والمصارف في النظام الإسلامي ص(١٥٥).

(٥٠) ينظر: النقود والتوازن الاقتصادي ص(١٠٧)، التحليل الاقتصادي لظاهرة التضخم النقدي (٤٥/١).

(٥١) ينظر: التحليل الاقتصادي لظاهرة التضخم النقدي (٦٣/١)، الشروط النقدية لاقتصاد الأسواق ص(٤٠).

(٥٢) الميزانية العامة: هي بيان تفصيلي يتضمن تقديراً متوقعاً للإيرادات العامة للدولة ومصروفاتها ونفقاتها خلال مدة زمنية الغالب أنها سنة.

... وهذا التقدير لا يخلو من إحدى ثلاث أحوال:

-أن تغطي الإيرادات العامة المتوقعة جميع النفقات المتوقعة، وتسمى هذه الحال باسم توازن الميزانية.

-أن تزيد الإيرادات العامة المتوقعة على جميع النفقات المتوقعة، وتعرف هذه الحال باسم الفائض في الموازنة.

-أن تنقص الإيرادات العامة المتوقعة عن مجموع النفقات المتوقعة،وتعرف هذه الحال باسم العجز في الموازنة.

-[ينظر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص(٢١٧، ٨٠٢)، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال ص(٧٦)].

(٥٣) ينظر: الاقتصاد الكلي النظرية المتوسطة للدكتور نصر ص(٦٥٠-٦٥٢)، النقود والتوازن الاقتصادي ص(٧٣).

(٥٤) ينظر: الاقتصاد الكلي النظرية المتوسطة للدكتور نصر ص(٢٧٢)، مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور الوزني، ص(٢٨٤-٢٨٥)، النقود والبنوك والأسواق المالية للدكتور الزامل، ص(١٠٧-١٠٨)، النظرية الاقتصادية للدكتور جامع (٢/٦٣).

(٥٥) البطاقات المصرفية: هي عبارة عن رقع بلاستيكية غالباً تصدرها البنوك والمؤسسات المالية لعملائها؛ لإجراء وتسهيل التبادلات والمعاملات المالية كتسديد الفواتير أو الاقتراض أو السحب من الرصيد أو البيع والشراء ونحو ذلك.

...[ينظر: البطاقات البنكية لأعبد الوهاب أبو سليمان ص(٢٣-٢٥)، بطاقات الائتمان والأحكام المتعلقة بها للشيخ يوسف الشبيلي ص(٣٤- ٤٢)].

(٥٦) ينظر: مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور خليل ص(٦٠١)، النقود في النشاط الاقتصادي ص(٤١)، النقود والبنوك والعلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور عجمية ص(٧٤-٧٥).

(٥٧) ينظر: الاقتصاد الكلي النظرية المتوسطة للدكتور نصر ص(٢٧٧)، موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص(٧٦، ٣٨٦)، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال ص(٣٢٢).

(٥٨) ينظر: مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور الحبيب، ص(٤٤٧-٤٤٨)، النقود والتوازن الاقتصادي، ص(٣٠٤، ٣٠٨-٣٠٩)، مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور خليل، ص(٦٠٤-٦٠٦)، النقود والبنوك للدكتور قريصة، ص(١٢٤).

(٥٩) ينظر: مقدمة في النقود والبنوك للدكتور القري ص(١٧٣-١٧٧)، مذكرات في النقود والبنوك للدكتور هاشم ص(٤٩-٥٥).

تنبيه: للاقتصاديين عدة طرق لحساب كمية النقود المولَّدة منها هذه المعادلة الحسابية: كمية النقود المولدة= الوديعة الأصلية [(١- نسبة الاحتياطي القانوني) نسبة الاحتياطي القانوني].

(٦٠) ينظر: مقدمة في النقود والبنوك للدكتور القري ص(١٧٣-١٧٧)، مذكرات في النقود والبنوك للدكتور هاشم ص(٤٩-٥٥).

تنبيه: للاقتصاديين عدة طرق لحساب كمية النقود المولَّدة منها هذه المعادلة الحسابية:

كمية النقود المولدة= الوديعة الأصلية [(١- نسبة الاحتياطي القانوني) نسبة الاحتياطي القانوني].

(٦١) ينظر: مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور خليل ص(٦٠٢).

(٦٢) ينظر: مقدمة في النقود والبنوك للدكتور القري ص(١٧٣-١٧٧)، مذكرات في النقود والبنوك للدكتور هاشم ص(٤٩-٥٥).

تنبيه: للاقتصاديين عدة طرق لحساب كمية النقود المولَّدة منها هذه المعادلة الحسابية:

كمية النقود المولدة= الوديعة الأصلية [(١- نسبة الاحتياطي القانوني) نسبة الاحتياطي القانوني].

(٦٣) ينظر: مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور خليل ص(٦٠٢).

(٦٤) المجامع العلمية الفقهية، ص(٣٧٤).

(٦٥) ينظر: النقود الائتمانية للعمر ص(١٢٦-١٣٣)، التحليل الاقتصادي لظاهرة التضخم النقدي (١/٩١-١١٠)، تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية ص(٢٣٧-٢٤٦، الاقتصاد الإسلامي، النقود الإسلامية كما ينبغي أن تكون، عبد الجبار السبهاني، العدد (١٠)، ص(٢١).

(٦٦) ينظر: مراتب الإجماع ص(١٠٨)، المغني (٦/٤٢٩)، جامع المسائل لشيخ الإسلام (٢/١٧٧).

(٦٧) ينظر: النقود والبنوك للدكتور قريصة ص(١٤٤).

(٦٨) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٨)، إعلام الموقعين (٣/١٤، ١٩٢)، الموافقات للشاطبي (٢/٣٧).

(٦٩) ينظر: منهاج السنة النبوية (٦/١٤٨)، الفروق للقرافي (٣/٩٤)، إعلام الموقعين (٣/١٩٥).

(٧٠) ينظر:كشف الأسرار (٤٠٤/٣، ٨٣/٤)، حاشية العطار (٢٧٦/٢)،القواعد والأصول الجامعة للسعدي ص(٨٦-٨٧).

(٧١) ينظر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص(٧٠٢)، مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور الوزني ص(٣٢٤)، الاقتصاد وأنظمته للدكتور حسين ص(٧٣)، النظرية الاقتصادية الإسلامية ص(١١٠-١١١).

(٧٢) ينظر: المبسوط (١٧٥/٢٣)، تبصرة الحكام (١٨/١)، الأحكام السلطانية للماوردي ص(٧٤، ٣٥٥)، مطالب أولي النهى (٢٩٠/١).

(٧٣) النفقات الإنمائية: هي ما تنفقه الدولة في شراء ما تحتاجه من الآلات والمعدات، وكذا ما تنفقه على الاستثمارات التجارية. [ينظر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص(١١٤)].

(٧٤) السياسات المالية دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي للدكتور منذر قحف ص(٧).

(٧٥) مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، مفهوم الإنفاق العام في دولة إسلامية حديثة، للدكتور محمد نجاة صديقي، العدد (٥)، ص(٣-٥).

(٧٦) سورة الحشر، جزء من آية: (٧).

(٧٧) ينظر: مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور الحبيب ص(٤١٤)، النقود في النشاط الاقتصادي ص(٢١٦)، التضخم المالي للدكتور عناية ص(١٧١)، التحليل الاقتصادي لظاهرة التضخم النقدي (٣٣٩/٢-٣٤٠).

(٧٨) الأحكام السلطانية للماوردي ص(٢٩)، ينظر: بدائع الصنائع (٥٧/٧)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص(٣٤).

(٧٩) رواه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾، رقم (٢٨٨٥)، من حديث أبي هريرة ﵁.

(٨٠) السياسة الشرعية ص(٣٩).

(٨١) السياسة الشرعية ص(٣٩-٤٠).

(٨٢) السياسات المالية دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي للدكتور منذر قحف ص(٥٨).

(٨٣) ينظر: الفروق للقرافي (٤/٣)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٨٢/١).

(٨٤) السياسة الشرعية ص(٥٨).

(٨٥) الموافقات (٣٦٧/٢)، ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٩١/٢)، المنثور في القواعد (٣٨٩/١).

(٨٦) معجم المقاييس في اللغة، مادة (وظف)، ص(١٠٩٦).

(٨٧) لسان العرب، مادة (وظف)، (٣٥٨/٩).

(٨٨) القاموس المحيط، مادة (الوظيف)، ص(١١١١).

(٨٩) الخراج: اسم لما خرج من الشيء من عين ومنفعة، ومنه ما يخرج من نماء الأرض، وسمي به ما يأخذه السلطان من وظيفة الأرض أو غيرها.

...[ينظر: شرح فتح القدير (٣١/٦)، المنثور في القواعد (١١٩/٢)، الدر النقي (٣٣٨/٢)].

(٩٠) ينظر: بدائع الصنائع (١٠٨/٧)، أنوار البروق (١٤١/١)، تحفة المحتاج (٢٤٢/٣)، الفروع (٤٣٦/٢).

(٩١) ينظر: المبسوط (٨/٣، ٧٩/١٠)، شرح فتح القدير (٤٥/٦)، الخرشي شرح مختصر خليل (٩٤/٧)، حاشية الدسوقي (٨٩/٤)، تحفة المحتاج (٨٦/٦)، نهاية المحتاج (٧١/٣)، المغني (٢٠٢/١٣)، الإنصاف (٢٢٣/٤).

(٩٢) سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية ص(١٧٦).

(٩٣) أصول الاقتصاد الإسلامي ص(٢٣٥).

(٩٤) ينظر: المغرب في ترتيب المعرب ص(٢٨١)، البحر الرائق (٦٠/٨)، المنتقى شرح الموطأ للباجي (١٧٤/٢)، الأم (٢١٢/٤).

(٩٥) ينظر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص(١٠٤، ٢١٦)، مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور الوزني ص(٣٢٣).

(٩٦) ينظر: نظرية التضخم ص(٤٤٣-٤٤٤)، الاقتصاد الكلي للدكتور نصر ص(٤٨٢-٤٨٥، ٦٥٦-٦٥٨)، مبادئ الاقتصاد الكلي للدكتور الحبيب ص(٤١٤)، التضخم المالي للدكتور عناية ص(١٦٣-١٦٥).

(٩٧) سورة البقرة، آية: (١٨٨).

(٩٨) سورة النساء، جزء من آية: (٢٩).

(٩٩) سورة الشعراء، آية: (١٨٣).

(١٠٠) سورة ص، جزء من آية: (٢٤).

(١٠١) رواه البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: }**رب مبلغ أوعى من سامع**ζ، رقم (٦٧)، ومسلم في كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم (١٦٧٩)، من حديث أبي بكرة.

(١٠٢) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، رقم (١٥٥٤)، من حديث جابر رضي الله عنه.

(١٠٣) رواه مسلم في كتاب البر، والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره...، رقم (٢٥٦٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١٠٤) المكس: هو الضريبةُ التي تؤخذُ من التجار على السلع التي تدخل البلد، وكذا ما يؤخذ في الأسواق عند بيع السلع وشرائها. وجمعها مكوس. فصاحب المكس: هو الذي يأخذ الضريبة من الناس....

[ينظر: لسان العرب، مادة (مكس) (٢٢٠/٦)، النهاية في غريب الحديث، مادة (مكس) ص(٨٧٨)، فيض القدير للمناوي (٤٤٩/٦)، القاموس الفقهي ص(٣٣٨)].

(١٠٥) رواه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب السعاية في الصدقة، رقم (٢٥٤٨)، وأحمد رقم (١٦٥٦٦)، من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه. وقد صححه ابن خزيمة في صحيحه (٥١/٤)، وقال الحاكم في لمستدرك على الصحيحين (٥٦٢/١): }هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاهζ.

(١٠٦) ينظر: مراتب الإجماع ص(٦٧).

(١٠٧) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص(٢٤٦).

(١٠٨) المراصد: جمع مرصد، وهو موضع الرصد، أي: موضع مهيأ لرقابة شيء على مسلكه. والمراد بها هنا المواضع يجلس فيها من يسمى الرصدي نسبة إلى الرصد، وهو الذي يقعد على الطريق ينتظر الناس ليأخذ شيئاً من أموالهم ظلماً وعدواناً.
[ينظر: معجم المقاييس في اللغة، مادة (رصد)، ص(٤٠٦)، لسان العرب، مادة (رصد) (١٧٨/٣)، المصباح المنير، مادة (رصد)، ص(٢٢٨)، مواهب الجليل (٤٩٤/٢)، أسنى المطالب (٤٤٨/١)].

(١٠٩) المغارم: جمع مغرم، مأخوذ من الغُرم: وهو ما يلزم أداؤه تكلفاً لا في مقابلة عوض. [ينظر: المصباح المنير، مادة (غرم)، ص(٢٣١)، الزواجر عن اقتراف الكبائر (٣٠٧/١)، القاموس الفقهي ص(٢٧٣)].

(١١٠) مراتب الإجماع، ص(١٤١).

(١١١) قاعدة في الأموال السلطانية ص(٣٧).

(١١٢) قاعدة في الأموال السلطانية ص(٣٧).

(١١٣) أحمد بن نصر الداودي، أبو جعفر، من أئمة المالكية في المغرب، فقيه، له عناية بالحديث، من مصنفاته: النامي في شرح الموطأ، والواعي في الفقه، توفي سنة (٤٠٢هـ). [ينظر: الديباج المذهب (١٦٥/١-١٦٦)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص(٨٢)].

(١١٤) الموافقات (٣٥١/٢).

(١١٥) الدولة السلجوقية: وهي نسبة إلى سلجوق بن تفاق أحد رؤساء الأتراك، أول ملوكهم طغرلبك، وكان ظهوره عام (٤٢٩هـ)، واستمرت دولتهم إلى عام (٥٥٢هـ). وقد اكتسبت هذه الدولة أهمية في تأريخ الإسلامي كونها تزامنت مع الحروب الصلبية وأسهمت في تجديد قوة المسلمين. [ينظر: البداية والنهاية (٤٨/١٢)، تأريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم (١/٤، ٥٨)].

(١١٦) الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٦٨/٣).

(١١٧) ينظر: مآثر الإنافة (٣٤٨/١)، المنتظم في تأريخ الملوك والأمم (٢٣٤/٨)، العبر في خبر من غبر (٢٣٧/٣).

(١١٨) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، يلقب بإمام الحرمين، من كبار أئمة الشافعية، فقيه، أصولي، متبحر، له مصنفات عديدة منها: البرهان في أصول الفقه، توفي سنة (٤٧٨هـ). [ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٦٥/٥)، وفيات الأعيان (٣٤١/٢)].

(١١٩) غياث الأمم، ص(٢٦٦).

(١٢٠) صَفِرَ من باب طرب، فهو صَفِرٌ، وأَصْفَرَ الرجل فهو مُصْفَرٌّ، أي: افتقر. [ينظر: مختار الصحاح (١٥٣/١)].

(١٢١) ص(٢٦٧).

(١٢٢) العرامة: هي الجهل والفتن والشراسة. [ينظر: لسان العرب (٣٩٥/١٢)، تهذيب الأسماء واللغات (١٧/٢/٣)].

(١٢٣) المستصفى (٣٠٣/١-٣٠٤). ينظر: شفاء الغليل للغزالي ص(٢٣٤).

(١٢٤) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي، فقيه، أصولي، له مصنفات جليلة منها: الموافقات، توفي سنة (٧٩٠ هـ).

[ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص(٤٦)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص(٢٣١)].

(١٢٥) الاعتصام (٦١٩/٢).

(١٢٦) الاعتصام (٦٢٠/٢).

(١٢٧) ينظر: المعيار المعرب (١٣٢/١١-١٣٣)، كتاب الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى (٧/٣-٩).

(١٢٨) ينظر: شرح العناية على الهداية (٢٢١/٧-٢٢٢).

(١٢٩) الأسرى: جمع أسير، فعيل بمعنى مفعول، وهو المأخوذ في الحرب.

...[ينظر: أنيس الفقهاء ص(١٨٨)، الدر النقي (٣٦٤/١)، القاموس الفقهي ص(٢٠)].

(١٣٠) حاشية رد المحتار (٣٣٦/٢). وينظر: العناية شرح الهدية (٢٢١/٧-٢٢٢).

(١٣١) حاشية رد المحتار (٣٣٦/٢) مع تصرف يسير.

(١٣٢) الخطة: الأرض، والدار، والبلد. [ينظر: لسان العرب، مادة (خطط)، (٢٨٨/٧)، المصباح المنير، مادة (خطط)، ص(١٧٣)].

(١٣٣) غياث الأمم في التياث الظلم ص(٢٥٧).

(١٣٤) أي: حان وقت ترميمه وإصلاحه. [ينظر: لسان العرب، مادة (رمم)، (٢٥٢/٢)].

(١٣٥) غياث الأمم في التياث الظلم ص(٢٧٠). ينظر: ص(٢٨٥).

(١٣٦) المستصفى (٣٠٤/١).

(١٣٧) الاعتصام (٦١٩/٢).

(١٣٨) غياث الأمم في التياث الظلم ص(٢٥٩). ينظر: الفروق للقرفي (١٤١/١).

(١٣٩) غياث الأمم في التياث الظلم ص(٢٥٩).

(١٤٠) وقعت غزوة تبوك في سنة تسع من الهجرة في شهر رجب، وقد خرج فيها النبي ﷺ لقتال الروم، وهي آخر غزواته ﷺ، وفيها جهز عثمان بن عفان ﷺ جيش العسرة. [ينظر: البداية والنهاية (٢/٥، ٤، ١٠)].

(١٤١) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، رقم (٢٧)، من حديث أبي هريرة، أو أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما شك الأعمش.

(١٤٢) عامر بن عبد الله بن الجراح، أمين هذه الأمة وأحد العشرة المبشرين بالجنة، من كبار الصحابة ﷺ، وسابقيهم، شهد بدراً مع النبي ﷺ والمشاهد كلها. [ينظر: الاستيعاب (١٧١٠/٤)، الإصابة في تمييز الصحابة (٢٦٩/٧)].

(١٤٣) رواه البخاري في كتاب الشركة، باب الشركة في الطعام والنهد والعرس...، رقم (٢٤٨٣)، مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة ميتات البحر، رقم (١٩٣٥). من حديث جابر ﷺ.

(١٤٤) رواه البيهقي في سننه الكبرى، باب لا تباع جيفة، (١٣٤/٩).

(١٤٥) الأرفاق: هو أرفاق الناس بمقاعد الأسواق وأفنية الشوارع وحريم الأمصار ومنازل الأسفار، وأخذ ولي الأمر الأجرة عليها. والذي يظهر للباحث أن المؤلف لم يرد ذلك؛ لأنه لم ينقل عن عمر ﷺ، وإنما أراد به الخراج نفسه، والله أعلم. [ينظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص(٣٢٠)، قواعد ابن رجب ص(١٩٧)].

(١٤٦) غياث الأمم في التياث الظلم ص(٢٨٤).

(١٤٧) الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٤٢).

(١٤٨) الاعتصام (٢/٦٢٠). ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم ص(٢٦٤-٢٦٥).

(١٤٩) الفيء: هو ما يحصل للمسلمين من أموال الكفار من غير حرب ولا جهاد. [ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (فيأ) ص(٧٢٢)، أنيس الفقهاء ص(١٨٣)].

(١٥٠) المحلى (٦/١٥٦).

(١٥١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص(١٧٣-١٧٥)، المنثور في القواعد (٢/٣١٧-٣١٨)، التحبير شرح التحرير (٨/٣٨٤٧)، مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦٨-٢٦٩)، نظرية الضرورة الشرعية ص(٢٨٩-٣٣٥).

(١٥٢) ينظر: التحليل الاقتصادي لظاهرة التضخم النقدي (٢/٣٣١-٣٣٥)، نظرية التضخم ص(٤٤٤)، آثار التغيرات في قيمة النقود ص(٣٣٨-٣٣٩).

(١٥٣) ينظر: التحليل الاقتصادي لظاهرة التضخم النقدي (٢/٣٢٩-٣٣٠)، نظرية التضخم ص(٤٤٤)، آثار التغيرات في قيمة النقود ص(٣٣٨-٣٣٩).

المصادر والمراجع

١. الأحكام السلطانية والولايات الدينية.لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، خرّجه: خالد العلمي، دار الكتاب العربي.

٢. أحكام القرآن. تأليف: محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق: على محمد البحاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، عام (١٤٠٧هـ).

٣. الأسس الاقتصادية، تأليف: سليفرمان، تعريب: محمد راسم، الطبعة الأولى.

٤. الإسلام والنقود. للدكتور رفيق المصري، مركز النشر العلمي في جامعة الملك عبد العزيز، الطبعة الثانية، عام (١٤١٠هـ).

٥. أسنى المطالب شرح روض الطالب. لزكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية.

٦. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية. تأليف عبدالرحمن السيوطي، تحقيق محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، عام (١٤٠٦هـ).

٧. أصول الاقتصاد الإسلامي. للدكتور رفيق المصري، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، عام (١٤٠٩هـ).
٨. الاعتصام. تأليف إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى، عام (١٤١٢هـ).
٩. إعلام الموقعين عن ربّ العالمين. تأليف: محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
١٠. الاقتصاد الإسلامي. للدكتور منذر قحف، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، عام (١٣٩٩).
١١. الاقتصاد الكلي النظرية المتوسطة، تأليف الدكتور: عبد المحمود محمد نصر، دار الخريجي للنشر والتوزيع، الرياض.
١٢. الاقتصاد وأنظمته وقواعده وأسسه في ضوء الإسلام. لعدنان حسين، مطابع المجموعة الإعلامية، الطبعة الأولى، عام (١٤١٣هـ).
١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل. تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق الشيخ: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، الطبعة الأولى (١٣٧٥هـ).
١٤. أنيس الفقهاء، الشيخ: قاسم القونوي، تحقيق الدكتور: أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي، دار الوفاء، السعودية، جدة، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ).
١٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. لزين الدين إبراهيم بن محمد بن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
١٦. بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية، للدكتور عبد الستار أبو غدة، بيت التمويل الكويتي، عام (١٤١٣).
١٧. بدائع كتاب الصنائع في ترتيب الشرائع. أبي بكر بن مسعود الكسائي الحنفي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ).
١٨. البداية والنهاية. لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، الناشر: مكتبة المعارف، الطبعة السادسة، عام (١٤٠٥هـ).

١٩. بطاقات الائتمان والأحكام المتعلقة بها. للشيخ يوسف الشبيلي، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في المعهد العالي للقضاء التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٢٠. البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد. للدكتور عبدالوهاب أبو سليمان، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، عام (١٤١٩هـ).
٢١. تأريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والآجتماعي، تاليف الدكتور حسن إبراهيم حسن، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، عام (١٩٦٧م).
٢٢. تأريخ الأمم والملوك. لمحمد بن جرير الطبري، دار الفكر العربي، بيروت.
٢٣. تأريخ بغداد. للحافظ أحمد بن علي الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٤. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. للشيخ أبي عبدالله محمد بن فرحون اليعمري، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ).
٢٥. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. للعلامة علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عوض بن محمد القرني، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، عام (١٤٢١هـ).
٢٦. تحفة المحتاج بشرح المنهاج. تأليف: أحمد بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.
٢٧. تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، لمحمد بن بطوطة، تحقيق الدكتور منتصر، بيروت، عام (١٣٩٥هـ).
٢٨. التضخم المالي، الدكتور غازي حسين عناية، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة، عام (١٤٠٥هـ).
٢٩. تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية. تأليف الدكتور أحمد حسن الحسني، دار المدني للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، عام (١٤١٠هـ).
٣٠. تغير القيمة الشرائية للنقود الورقية، تأليف: هايل عبد الحفيظ يوسف داود، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، عام (١٩٩٩م).
٣١. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٢. جامع المسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عام (١٤٢٢هـ).

٣٣. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد القرطبي، حققه: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، دار إحياء التراث العربي، لبنان (١٤٠٥هـ).

٣٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للشيخ محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر.

٣٥. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، لحسن بن محمد العطار، دار الكتب العلمية، لبنان.

٣٦. حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، الطبعة الثانية (١٣٨٦هـ).

٣٧. الخرشي على مختصر سيدي الخليل، للشيخ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الخرشي، دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث الإسلامي، القاهرة، مصر.

٣٨. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي. تأليف يوسف بن حسن بن عبد الهادي، إعداد: رضوان غريبة، دار المجتمع، جدة، الطبعة الأولى، عام (١٤١١هـ).

٣٩. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الثالثة، عام (١٣٩٨هـ).

٤٠. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، للعلامة: برهان الدين بن علي بن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١. الزواجر عن اقتراف الكبائر. لأحمد بن حجر الهيتمي، دار الوليد، جدة، الطبعة الأولى، عام (١٤١٤هـ).

٤٢. زيف النقود الإسلامية، تأليف الدكتور ضيف الله الزهرني، مطابع الصفا، مكة، الطبعة الأولى، عام (١٤١٣هـ).

٤٣. السياسات المالية دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي، للدكتور منذر قحف، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، عام (١٤١٩هـ).

٤٤. السياسة الشرعية، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: بشير عيون، مكتبة المؤيد، الطبعة الثانية، عام (١٤١٣هـ).

٤٥. سير أعلام النبلاء. تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٧. شذور العقود في ذكر النقود، تأليف أحمد بن علي المقريزي، تحقيق محمد عبد الستار عثمان، مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى، عام(١٤١٠هـ).
٤٨. شرح العناية على الهداية، لمحمد البابرتي، مطبوع مع شرح فتح القدير لابن الهمام الحنفي، دار الفكر، الطبعة الثانية.
٤٩. شرح فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، دار الفكر، الطبعة الثانية.
٥٠. الشروط النقدية لاقتصاد الأسواق من دروس الأمس إلى إصلاحات الغد، ترجمة الدكتور رفيق المصري، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، الطبعة الأولى، عام (١٤١٣هـ).
٥١. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخايل ومسالك التعليل، تأليف: محمد بن محمد بن حامد الغزالي، تحقيق الدكتور: حمد الكبيسي، مطبعة بغداد، سنة (١٩٧٠هـ).
٥٢. طبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عبد العليم خان، عالم الكتب، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).
٥٣. طبقات فقهاء الشافعية، لعبد الرحيم الأسنوي، تعليق كمال الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، عام(١٩٨٢م).
٥٤. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. لابن القيم الجوزية، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، الطائف، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ).
٥٥. العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق صلاح المنجد، دائرة المطبوعات، الكويت، عام (١٩٦٠).
٥٦. الفروع، لأبي عبدالله محمد بن مفلح، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٥٧. الفروق، لأبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٥٨. فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة المناوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية (١٣١٩هـ).
٥٩. قاعدة في الأموال السلطانية وتسمى (قاعدة في الأموال المشتركة)، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم الأمير، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، عام (١٤٢٢هـ).
٦٠. القاموس الفقهي، تأليف: سعد أبو حبيب، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ).
٦١. القاموس المحيط، للفيروز آبادي، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ)، الطبعة الأولى، عام(١٤٢١هـ).
٦٢. قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل، للعلامة محمد الأمين بن فضل الله المحبي، تحقيق الدكتور عثمان الصيني، مكتبة التوبة،الرياض، الطبعة الأولى، عام (١٤١٥هـ).
٦٣. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للإمام عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، مكتبة ابن تيمية.
٦٤. القواعد والأصول الجامعة، تأليف الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به: الدكتور خالد المشيقح، دار ابن الجوزي.
٦٥. كتاب الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، لأحمد السلاوي، تعليق عثمان الكعاك، مطبعة العرب، تونس، عام (١٣٥٥هـ).
٦٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت.
٦٧. لإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، إعداد: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٦٨. لحاوي الكبير، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق الشيخ: على محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ).

٦٩. لمنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان الباجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، عام (١٣٣٢هـ).
٧٠. مآثر الإنافة في معالم الخلافة.
٧١. مبادئ الاقتصاد الكلي، للدكتور: فايز الحبيب، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الرابعة، عام (١٤٢١هـ).
٧٢. المبسوط. لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة بيروت (١٤٠٦هـ).
٧٣. مجلة الاقتصاد الإسلامي، كارثة الفائدة، بقلم جوهان فيليب، العدد (١٩٤).
٧٤. مجلة النور، فوائد البنوك، للدكتور وهبة الزحيلي، العدد (١٠١).
٧٥. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، دار عالم الكتب، الرياض.
٧٦. المجموع شرح المهذب، لمحيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.
٧٧. مذكرات في النقود والبنوك، للدكتور: إسماعيل محمد هاشم، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، عام (١٩٩٦م).
٧٨. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات، لابن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٠هـ).
٧٩. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات، لابن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٠هـ).
٨٠. المستصفى، للإمام أبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.
٨١. المصباح المنير، أحمد بن محمد على الفيومي المقريء، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).
٨٢. المصرفية الإسلامية السياسة النقدية، للدكتور يوسف كمال، دار الوفاء، الطبعة الثانية، عام (١٤١٦هـ).
٨٣. معالم القربة في أحكام الحسبة، تأليف محمد بن محمد بن أحمد القرشي، اعتنى به: روبن ليوي، مكتبة المتنبي، القاهرة.

٨٤. معجم المقاييس في اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار المصرفية الإسلامية السياسة النقدية. للدكتور يوسف كمال، دار الوفاء، الطبعة الثانية، عام (١٤١٦هـ) الفكر، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ).

٨٥. معجم المقاييس في اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ).

٨٦. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب. لأحمد بن يحي الونشريسي، إشراف الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٨٧. المغرب في ترتيب المعرب، تأليف: ناصر المطرزي، دار الكتاب العربي.

٨٨. المغني، لابن قدامة، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبد المحسن التركي، والدكتور: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).

٨٩. مقدمة في النقود والبنوك. تأليف الدكتور: محمد بن علي القري، مكتبة دار جدة، الطبعة الأولى، عام (١٤١٧هـ).

٩٠. مقدمة في النقود والبنوك، تأليف الدكتور: محمد زكي شافعي، دار النهضة للطباعة والنشر، الطبعة السابعة.

٩١. المنتظم في تأريخ الملك والأمم، لأبي الفرج ابن الجوزي، دار المعارف العثمانية بالهند، الطبعة الأولى، عام (١٣٥٧هـ).

٩٢. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان الباجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، عام (١٣٣٢هـ).

٩٣. المنثور في القواعد، تأليف محمد الزركشي، تحقيق: الدكتور تيسير محمود، مراجعة عبد الستار أبو غذة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في الكويت، الطبعة الأولى، عام (١٤٠٢هـ).

٩٤. منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٩٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد المغربي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، عام (١٤١٢هـ).

٩٦. موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، للدكتور عبد العزيز هيكل، دار النهضة العربية، لبنان، الطبعة الثانية، عام (١٤٠٦هـ)، مقدمة في النقود والبنوك، تأليف الدكتور: محمد بن علي القري، مكتبة دار جدة، الطبعة الأولى، عام (١٤١٧هـ).
٩٧. موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، للدكتور عبد العزيز هيكل، دار النهضة العربية، لبنان، الطبعة الثانية، عام (١٤٠٦هـ).
٩٨. نحو نظام نقدي عادل، الدكتور محمد عمر شابر، الطبعة الثانية، عام (١٤١٠هـ).
٩٩. النظرية الاقتصادية الإسلامية، تأليف الدكتور يوسف الزامل، والدكتور بوعلام بن جيلالي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، عام (١٤١٧هـ).
١٠٠. النظرية الاقتصادية، للدكتور أحمد جامع، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة، عام (١٩٧٦م).
١٠١. نظرية التضخم، للدكتور نبيل الروبي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، الطبعة الثانية.
١٠٢. نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، تأليف جميل محمد بن مبارك، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، عام (١٤٠٨هـ).
١٠٣. النقود الائتمانية دورها وآثارها في اقتصاد إسلامي، لإبراهيم العمر، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، عام (١٤١٤هـ).
١٠٤. النقود في النشاط الاقتصادي، تأليف الدكتور: يوسف عبدالوهاب نعمة الله، مؤسسة ومكتبة خدمة العلم، عام (١٣٩١هـ).
١٠٥. النقود والبنوك والأسواق المالية، تأليف: الدكتور يوسف الزامل ومجموعة، إصدار الجمعية السعودية للمحاسبة، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ).
١٠٦. النقود والبنوك والعلاقات الاقتصادية الدولية، تأليف الدكتورين محمد عجيمة ومدحت العقاد، دار النهضة العربية، بيروت، عام (١٩٨٠م).
١٠٧. النقود والبنوك والعلاقات الاقتصادية الدولية، تأليف الدكتورين محمد عجيمة ومدحت العقاد، دار النهضة العربية، بيروت، عام (١٩٨٠م).

١٠٨. النقود والمصارف في النظام الإسلامي، للدكتور عوف الكفراوي، دار الجامعات المصرية، الاسكندرية.
١٠٩. النقود ودور الضرب في الإسلام في القرنين الأوليين، تأليف الدكتور إبراهيم رحاحلة، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، عام (١٩٩٩م).
١١٠. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أحمد بن حمزة الرملي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، الطبعة الأخيرة (١٣٨٦هـ).
١١١. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير المبارك محمد بن الجزري، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، عام (١٤٢١هـ).
١١٢. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، إشراف عبد الحميد عبدالله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، الطبعة الأولى، عام (١٣٩٨هـ).
١١٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس بن أحمد بن خلكان، تحقيق الدكتور: إحسان عباس، دار صابر للكتب العلمية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

The Role of Accurate Pronunciation in Determining Intelligibility of Speech

Hatem Jasim Khudhair

Department of English / College of Arts

Abstract

If we learn a language, we must learn to produce its sounds. The learner's ability to communicate effectively in the foreign language depends on his mastery of its sound system. This paper is an experimental investigation of accurate pronunciation by Iraqi advanced learners. It comprises four sections, one appendix and a bibliography.

Section one serves an introduction to the whole study. It introduces the reader to the problem of the study. It also includes the aims of the study, hypothesis, the procedures and the significance of the study.

Section two presents a survey of the concept of intelligibility, Factors affecting and methods used in measuring intelligibility.

Section three outlines English sound system, English vowels and it ends up with non-linguistic factors.

Section four is the experimental part of this paper. It deals with a description of the test and outlines the student's errors have been analyzed.

The possible causes of their errors have been identified and accordingly conclusions have been drawn.

Section One

Introduction

1.1 The Problem

English sound system is very important to be mastered by learners of foreign languages. Since language is basically oral, learners should be well trained to produce near- native sounds in order to communicate with others effectively. Writing is also necessary tool for effective communication. Since language is a means of communication and communication is carried through pronunciation the intelligibility of spoken communication depends on accurate pronunciation.

According to his experience as a teacher, the researcher has come to the fast that inaccurate pronunciation represents a problematic area not only to students but also to teachers themselves. Few have specialized in teaching phonetics and phonology. Iraqi students learning English as a foreign language encounter pronunciation problems arising from the fact that English students in Iraqi universities may find difficulty in understanding spoken language said by native speakers of English.

1.2 The Aims of the Study

The present paper aims at:

1- Identifying areas of difficulty in the intelligibility of English pronunciation of Iraqi EFL learners by the semi-native speaker (the researcher himself).

2- Illustrating the main types of errors and specifying the sources behind them.

1.3 Hypothesis

It is hypothesized that Iraqi students learning English as a foreign language encounter problems in listening to the speech of native speaker of English.

1.4 The Procedures

The present paper consists of two parts. The first part is theoretical which starts with the concept of intelligibility and it ends up with non-linguistic factors. The second part, however, is practical which includes a test to examine the performance of students in producing the test items. The last step is to analyze the results of the test and to make a statistical evaluation of the find results.

1.5 The significance of the Study

The value of the present paper lies in the fact that the paper will be useful to teachers by enabling them to cope better and more effectively with the intelligibility of their students in the classroom.

Section Two

2.1 The Concept of Intelligibility

The concept of intelligibility is still one of those concepts in need of investigation in order to understand the nature of the process.

It has been found out that there is am agreement among linguists on defining the concept of intelligibility as “understanding”.

The purpose behind this section is to introduce a number of definitions of "Intelligibility" in order to establish the foundation for the present paper.

Intelligibility is defined by different specialists differently. Some are given below:

Richards (1985: 144) defines intelligibility as the degree to which a message can be understood.

Catford (1967: 143) defines intelligibility as the ability to hear and recognize words and larger utterances.

This paper, intelligibility is defined as the hearer’s and speaker’s ability to understand an oral message and to produce on the basis of intelligibility a proper written message.

2.2 Factors affecting Intelligibility

factors, such as age, sex, occupation, educational background and voice quality which represent one of the most clues to a speaker’s identity might affect intelligibility. These factor are of crucial importance and must be taken into consideration in teaching. A factor such as age is an important onr since the distinctions in age might possibly affect the results of the study. The researcher takes into consdenation such factor so the similarly in age among students could be more practical. The present paper praetises the topre under investigation on both sexes. According to occupation, there is on difference concerning the subjects' proessions. Instead they all have the same propertives of expertise.

2.3 Methods Used in Measuring Intelligibility

Lane (1963: 52) measures intelligibility by counting the total number of words listeners transcribed correctly.

Barefoot (1993) however, counts percentages of key words

recognized.

Intelligibility in this paper means the transmission of a message from a speaker to a listener. The speaker is the researcher himself whose message is recorded on a cassette. The listeners are Iraqi college students to be tested on the production level in which, the learners are asked to read the test items in normal speed and to be judged by the researcher to indicate whether their production is intelligible or not.

Section Three

3.1 English sound system

O'connor (1980: 138) reports that when we start to listen to a foreign language, we hear some of the sounds as the same as those in our native language and some as different. We are generally wrong. They are much more likely to be all different but the ones we think are the same are near enough for us to make a phonemic identification. It is extremely difficult to hear unfamiliar phonemes.

Speech sounds in English can be classified into two segmental groups, vowels and consonants. The consonantal group includes (24) phonemes, whereas the vowel group includes (20) speech sounds. It is often helpful to show the students how the sounds are produced.

In some cases, the teacher can demonstrate by pointing to the parts of the mouth that are used, certain related basic elements of the English sound system will be shown below:

3.1.1 English Vowels

English vowels are classified into two groups, the pure vowels (short and long) and the glides (diphthongs and triphthongs). The English pure vowels are twelve: /i, i: e, ^, o, o:, u, u:, a, a:, ∂, ∂:/, where as the diphthongs are eight: /i∂, e∂, u∂, ei, ai, oi, ou, au/. For producing triphthongs, diphthong glides into a third vowel quality, which is always /∂/ and thus producing five glides: /ei∂, ai∂, oi∂, ou∂/ and ou∂.

For any description of the English vowels, the phonetician relates the described vowels to three primary factors.

1- Part of the tongue (i.e.. front, central or back).
2- Height of the tongue (i,e., the distance between the part of

the tongue and mouth roof).
3- The shape of the lips (i.e, whether rounded, spread or neutral). Roach (1991: 14-24):

3.1.2 English Consonants

English has 24 consonantal phonemes: sixteen of them are voiced: /b, d, g, v, z, d ʒ, ʒ, m, n, ŋ, h, d, l, r, w, j/. and the other eight are voiceless: /p. t, k, f, θ, s, ʃ, *t*ʃ/. Each consonantal phonemes can be defined according to its place and manner of articulation. This can be indicated as follows:

Place of Articulation

Manner of Articulation

	Bilabial	**Lobio Dental**	**Dental**	**Alveolar**	**Plato Alveolar**	**Palatol**	**Velar**	**Glotal**
Plosives	pb			t, d			k,g	
Fricatives		Fv	θ ð	sz	ʃ ,ʒ			h
Affricates					*t*ʃ, d ʒ			
Nasals	m			n			ŋ	
Liquids				l	r			
semi vowels	w					j		

3.2 English Stress Pattern

Stress placement has an essential and extra- ordinary role in the pronunciation of English words. According to Roach (1999: 103) and Jones (1967: 136), just like many other languages, English syllables, are either stressed or unstressed, when syllable is said to be stressed this means that the syllable has been uttered with more muscular effort, increased air pressure and greater amplitude of vibration.

Roach (1991: 86) distinguishes four different kinds of phonetic prominence: (1) prominence of pitch, (2) prominence: of duration, (3) prominence of vowel quality, (4) prominence of loudness, English stress, however, is of two types; primary and secondary. The former is marked with the stress mark (1) before the syllable, and the latter is marked (1) before the syllable. In mono syllabic words, there can be only one stressed syllable which is a primary stress. The location of primary stress in disyllabic, trisyllabic or polysyllabic syllables varies from one word to another.

Gormbaum (1996: 493) believes that it is not easy task to establish rules that determine where to place the primary and the secondary stress, such vules are extremely complex and admit numerous exceptions, e.g.,

	Examples	Gloss
Disyllabic words	/^{1}piktsə/	Picture
	/bi^{1}haind/	Behind
Trisyllabic words	/^{1}pə: fiktli/	Perfectly
	/kəmp^{1}liitli/	Completely
Polysyllabic words	/fə^{1}togrðfi/	Photography

Abbott et al (1981: 45) agree that it turns necessary for the teacher to exploit certain rules of English stress pattern. In certain occasions an English word is distinguisihed solely by stress as in (be^{1}low- ^{1}billow). More commonly, stress can change the grammatical word class as in the case where some disyllabic verbs are distinguished from corresponding nouns or adjectives in that the verbs receives the mary stress on the second syllable, where as the nouns or adjectives place it on the first syllable. Such distinctions are usually accompanied by changes in vowel qualities, e.g.,

Noun /Adjective	Verb	Gloss
/^{1}kond^kt/	/kən^{1}d^kt/	Conduct
/^{1}obdʒikt/	/əb^{1}dʒekt/	Object
/^{1}prodju:s/	/prə^{1}dju:s/	Produce
/^{1}s^bdʒikt/	/səb^{1}dʒekt/	Subject

3.3 English Spelling system

There is a traditional complaint among foreign leaners of English causes a real problem in learning since it is full with irregularities.

3.3.1 Historical Background and Attitudes

It is clear that English has changed throughout historical events that determined and paved the way for the creation of the spelling system. English was the area where different tribes and communities immigrated and refuged. Consequently, different languages influenced the English spelling system.

The English spelling system remains under the debates of different views, some are negative calling for reforms, others are positive. Taylor (1981: 316) and thornton (1980: 47) agree that English spelling system is a help rather than a hindrance and the impression of its being diffucult is an exaggeration. The second view regards this system as inefficient shows that English spelling system is difficult to be learned by the foreigners and the native speakers as well. The reason behind such an attitude is the absence of constant relationship between phonemes and graphemes.

3.3.2 Spelling Pronunciation

Lado (1957: 20) shows two reasons behind committing spelling pronunciation. The first one is related to cases where the native and the foreign languages manipulate similar alphabets; a symbol that represents a particular sound in the native is indifferently pronounced in the foreign language as well. The second reas on spelling pronunciation is attributed to the confusing nature of the English spelling system.

Any foreign learner of English as well as native one may be puzzled out since there is no constant relation between English phonemes and graphemes.

Therefore, it is importees to discriminate between the spoken and written form of English since the writing system is confusing in

nature. The irregularities of this system can be summed up as follows:

1- A Single phoneme may be represented by different letters, e.g., the phoneme /i/ is spelt as: **i** (sit, with, rich), **e** (pretty, needed, wicked), **a** (village, private).
2- A Single letter may represent different phoneme, e.g., the grapheme **e** is pronounced as: /i/ (houses, wicked), /e/ (set, bed, went), and /i:/ (complete, be, these).
3- A Sing phoneme may be reprsented by different combinations of letters, e.g., the phoneme /i:/ can be spelt: **ea** (leaf, reason), **ie** (piece, fieled), **ei** (seize, receive) and **ey** (key).
4- Some letters represent no phonemes i.e., they are silent letters, e.g., **k** (knight). **S** (island), **l** (calm), **g** (sign), **gh** (light).
5- There are phonemes without equivalent graphemes, e.g., the phoneme /*t*ʃ/ in (chat, natural, Christian).
6- A germination of the same letter may represent one phoneme, e.g., (bigger, letter, ladder, cheese).
7- Sometimes the learner of English is puzzled whether to follow the Oxford manner in writing words like (abridgement, acknowledgement, judgment), or to use the Cambridge manner of writing as (abridgment, acknowledgment, judgment). Therefore, it seems quite evident that, as far as the foreign learners are concerned, mispronunciation is often expected in learning English since spelling is misleading in nature.

3.4 Interference

Interference, very often, constitutes a major difficulty confronting any foreign language learner. This notion was firstly introduced and described by lado (1957), where emphasized the transfere of some aspects that hurdle any aspects, rather they can be classified into two primary subsections; linguistic and non- linguistic.

3.4.1 Linguistic Factors

One of the major terms offered by the proponents of contrastive linguistics is that of 'transfere'. lado (1964: 72) defines it as the

extension of a native language habits into the target language with or without the awareness of the learner. The learner filters the foreign words in the mould of his native system. When such a transfere is acceptable, it is termed as facilitation, otherwise, it is called interference.

Interfereuce is more obvious in the level of phonolodgy. Al-Hamash (1976: 15) helieves that each language distributes and arranges its phonemes, either singly or in cluster. When the two lauguages, native and foreign share similar phonemes, no difficulties are encountred, hence, the learner will not substitute the phoneme by auoth, i.e., no interference exists (Othman, 1977: 27).

The child who learns his native languge differs from the one who learns a foreign language; there are differences in time, motive and other related environments; this native language is a well established language. Therefore, when a child learns his mother tongue, he learns to hold on to anything he finds to assist in the process of communication in the first language (Mac carthy, 1978: 14).

Rivers (1983: 92) shows that a second language, similar to that of a native, may start from as early as age two. For this reason a foreign language may have a powerful influence on the general pronunciation of the bilingual speakers. The second language is usually used by the bilinguals in order to interact out of class with native speakers, they may have found a vatiant of the language. The acquisition of the foreign language may start as late as twenty and even more (lbid).

Learning a native language differs from learning a foreign language in the area of error- reform. When achild commits mistakes in his native tongue, he is welcomed and encouraged by his parents. Where as a child is usually blamed or laughed at as he misprononnces words in the foreign languages (Rivers, 1983: 83).

3.4.2 Non- Linguistic Factors

In fact, there are certain errors committed by foreign language

learners which are attributed to factors other than the language itself. According to Lado (1957: 11), such factors can be divided into: age, qualified teachers, time, teaching programme gramme, advocacy and the number of the students in the classes. It is true that the preferred age to start teaching a foreign language is still under debate. Nevertheless, it is generally agreed that teaching children a foreign language should start with oral forms since pronunciation becomes Move difficult after early adolescence.

There are some factors that block up any learning process in general, and pronunciation in particular. Al-Hamash (1976: 35) shows problematic factors attributed to the individual learners themselves. The intellectual capacities and psychological reactions including shyness, timidity and lack of motivation vary from one learner to another. He adds that, sometimes, learning deficiencies are caused by physical defects (such as perception, sight, and articulation).

Section Four

4. The Test's Results presentation

This section is devoted to show the general subjects' performance in the intelligibility of segmental and suprasegmental aspects (stress) of Iraqi college students at production level only. Then, the discussion moves to tackle the students' responses after discussing error analysis in general.

The researcher has tested (50) students. They belong to the Iraqia University, college of Arts during the academic year 2012. They are selected randomly from the third year. It is also worth mentioning that the test consisting of one question comprising (100) items.

The student's pronunciation is recorded while reading the test items which are selected to measure a particular area in their pronunciation. The performance of each student is recorded separately on a tape recorder.

The student's production of the test items are compared with that of semi-native speakers of Received Pronunciation the researcher

himself and scored on right- wrong basis. Each correct item is given one mark and incorrect one is given a zero. The entire test has been scored out of (100) one hundred.

The researcher, in this test, tries to find out the students general performance and scores mean in producing segmental and some supra segmental aspects (stress only).

After surveying the students' responses, it has been shown that they face difficulties in mastering English pronunciation. The results of the students performance of the whole test are presented in the following table:

The Intelligibility of Segmental and Suprasegmental Sounds on Production Level

Table One

Item	Correct	Errors	Item	Correct	Errors	Item	Correct	Errors
1	30	70	34	50	50	67	40	60
2	23	77	35	30	70	68	40	60
3	40	60	36	20	80	69	30	70
4	60	40	37	70	30	70	20	80
5	50	50	38	40	60	71	30	70
6	40	60	39	20	80	72	50	50
7	30	70	40	30	70	73	45	55
8	30	54	41	32	68	74	40	60
9	20	80	42	10	90	75	35	65
10	18	82	43	30	70	76	30	70
11	40	60	44	65	35	77	50	50
12	45	55	45	40	60	78	30	70
13	40	60	46	10	90	79	30	70
14	30	70	47	12	88	80	45	55
15	30	70	48	20	80	81	40	60
16	10	90	49	30	70	82	50	50
17	15	85	50	15	85	83	40	55
18	20	80	51	20	80	84	40	60

19	20	80	52	10	90	85	50	50
20	20	80	53	30	70	86	60	40
21	18	82	54	10	90	87	30	70
22	10	90	55	20	80	88	10	90
23	20	80	56	60	40	89	40	60
24	30	70	57	55	45	90	30	70
25	10	90	58	30	70	91	35	65
26	40	60	59	50	50	92	10	90
27	30	70	60	40	60	93	12	88
28	50	50	61	50	50	94	20	80
29	40	60	62	60	40	95	14	86
30	60	40	63	40	60	96	10	90
31	5	95	64	60	40	97	12	88
32	20	80	65	40	60	98	24	76
33	5	95	66	70	40	99	12	88
						100	30	70
							2000	3000
							40%	60%

4.1 Interpretation of the Results

The results reveal that there are problematic areas in producing segmental and suprasegmental aspects (stresl). To put it differently, the pronunciation of English consonants and vowels is a real problem for the present subjects.

4.1.1 Consonants

The major problem detected in this respect is found in the pronunciation of the English phonemes /p/, /v/, /ŋ/ and /ʒ/. These sounds cause a real difficulty for the learners of English since they have no equivalent counterpart in Arabic. It seems that students tend to use the rules of their native language in the production of some English sounds; or, particularly the sounds that have no counterparts in Arabic.

For instance, many of the students confuse the sounds /ŋ/, /p/, /v/

with /ŋg/, /b/, /f/ asin (spring, pin, five) they pronounce them as /sbriŋg/, /bin/, /faif/ respectively. Such mispronunciation can be attributed to two major causes, one of which is absence of the sound in the language with which the students are familiar. The other cause may be attributed to the model himself. In other words, such errors attributed to negative interference ltems of this type of errors are (3, 4, 5, 6, 7, 10, 11, 16, 30, 34, 41, 54, 58, 68, 71, 82, 83, 97, 98, 99) (see appendix)

According to table (1), the students tend to break cluster of more than two- elements. They tend to insert vowels between the final and the second element or between the second and the third element in different word position, e.g., they pronounce (street, English, films) as /sitriit/, /lŋgiliʃ/, /filimz/ respectively. These errors are partly due to inadequate knowledge of the nature of English consonantal clusters hut primarily to mother- tongue interference. Items of this type of ernors are (4, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 24, 36, 45, 53, 55) (see appendix).

It has been viewed throughout the present test that, there are numbers of pronunciation errors committed by students of English due to spelling pronunciation. For example Most the students have faultly pronounced /ð/ in breathe as /θ/. Such an error can be attributed to a confusion between the verb forms as opposed to their noun forms.

Checking the results of this test, it is clear that the students fail to produce /p/ in (pin) with aspiration and /p/ in (spin) without aspiration. This may be due to the fact that the students do not know that phonemes /p/, /t/, /k/ are pronounced in different ways. They are aspirated at the beginning of the word. They are unaspirated in the middle of the word and if they are preceded by /s/. Items of this type of errors are (7, 11, 12, 17, 18, 32, 43, 51, 62, 90) (see appendix).

In the production of syllabic consonants, students fail to produce syllabic /n/, /l/. The reason for that is attributed to the Arabic phonological system. They insert a vowel before these sounds. Items of this type of errors are (59, 63, 87, 91) (see appendix).

Some errors may be attributed to the orthographic system of English. For example, the letter (ch) is pronounced /tʃ/ in (chauffeur).

The letter g is pronounced /d3/ in (reign). The letter d is pronounced /d/ in (asked). The letter b is not pronounced in (comb). The letter l is pronounced in (calf). The letter n is pronounced in (hymn). Items of this type of errors are (10, 14, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 29, 31, 32, 33, 35, 39, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 88) (see appendix).

4.1.2 Vowels

The major type of error detected in the analysis of the test is that of mispronunciation. As For as vowels are concerned, the results reveal that the chief type of error confronting learners of English are mispronunciation and deficient reading of words (see Table one).

Some of the mispronunciations committed by learners of English can be related the difference between the learner's stored sound system and that of the English anguage. It is quite evident that some English sounds are unfamiliar to learners because they do not get proper ear- training on the sounds. According to table (1), Diphthongs like /ei/ and /e∂/, are replaced by pure vowel (e). Items of this type of errors are (6, 26, 27, 33, 62, 63, 67, 75, 77, 88). Diphthong /ou/ is often realized as /o:/ in words like (photograph) /fo:t∂gra:f/. The long vowels /∂:, a: , o:/ are often pronounced as short vowels when they occur in words with letter combination: (ur), (ar), or (our). For instance, words like (church) is often mispronounced as /ts ∂ ts). Items of this type of errors are (8, 38, 56, 69, 70) (see appendix).

Many of the errors are chiefly related to the influence of the English or the graphic system. It has been found from the analysis of the students performance that they are highly misled by the spelling form because the students expect a similar simplicity in English. Words like (church), (colour), (airport), (earring) are often mispronounced as /t∫∂rt∫/ , /kol∂r/, /erport/, /eriŋg/ respectively. Such errors may be attributed to the coutext of learning Many students fail to give sufficient length to some vowels and produced by students as short vowel. Items of such errors are (8, 15, 21, 31, 39, 43, 48 53, 58, 69, 70, 78) (see appendix). Such errors may be attributed to inadequate knowledge of the nature of English vowels.

4.1.3 Stress

A number of incorrect pronunciations can be attributed to errors in the placement of stress. Further investigation in this area reveals that learners of English often attempt to stress the final syllable of the foreign words in conformity with their native stress pattern. The learners adhere to this procedure even when the word suggests a stress on the first syllable.

The results indicate that most students produce stress pattern in their English speech that are remote from those of native speakers of English. Therefore misplacement of stress by students constitnte the most frequent cause of intelligibility failure.

The analysis of the results can be summarized into the following four primary cases. Some short vowels are changed into long one as they receive primary stress:

	Word	Correct Pronunciation	incorrect
/i/ → /i:/	economics	/i: k∂^{1}nomik/	/ikono^{1}mi:k/
/e/ → /i:/	countless	/^{1}kauntl∂s/	/kaunt^{1}li:s/
/i/ → /i:/	practice	/^{1}praktis/	/prak^{1}t i:s/
/∂/ → /∂:/	easterm	/^{1}i:st∂n/	/^{1}ist∂:n/

- Some long vowels are changed into short ones as they lose their primary stress.

	Word	Correct Pronunciation	incorrect
/i:/ → /i/	eastern	/^{1}i: st∂n/	/is^{1}t∂:n/
/∂/ → /e/	earings	/^{1}∂:riŋz/	/er^{1}ni:ŋgz/
/a:/ → /a/	armour	/^{1}a:m∂/	/ar^{1}mo:r/
/o:/ → /o/	organize	/^{1}O:g∂naiz/	/org∂^{1}naiz/

* Some diphthongs are changed into pure long vowels due to stress shifting.

	Word	Correct	incorrect
/ou/ → /o:/	formost	/^{1}fo:moust/	/for^{1}mo:st/
	also	/^{1}O:lsou/	/∂l^{1}so:/
	rightmost	/^{1}raitmoust/	/rait^{1}mo:st/

threefold	/^{1}Ori:fould/	/θre^{1}fo:;d/

* Some diphthongs are changed into pure short vowels due to stress shifting.

	Word	Correct	incorrect
/ou/ ⟶ /o/	photograph	/^{1}fout∂gr:f/	/foto^{1}gra:f/
/ai/ ⟶ /e/	eyebrow	/^{1}aibrau/	/eb^{1}rau/
/ei/ ⟶ /∂/	danger	/^{1}deindʒ∂/	/d∂n^{1}dʒ∂:/
/u∂/ ⟶ /u/	fury	/^{1}fju∂ri/	/fju^{1}ri:/

It has been found out that intelligibility of speech is reduced when stressed vowels are made unstressed. The results indicate that the students fail to show where the stress may occur when they produce it. Most of the responses centered on the point “somehow intelligible” which reflects the students uncertainty of what they produce.

Conclusions

The following conclusions are what the researcher has arrived at while and after conducting the present study:

1. Students are not conscious of all the complexities of the sound system which reach their ears. Consequently in their production, they tend to perceive, interpret and produce only those features which are relevant to the intelligibility of the first language. The test had disclosed that the Iraqi learner of English at the university level produce a high percentage of errors in producing English suprasegmental features, namels, stress as effect of negative transfere from their mother tongue in which there is no relation between stress placement and Meaning. Therefore, Misplacement of stress by students constitute the most frequent cause of intelligibility failure. The only solution for this intelligibility failure is for students to work hard on listening and imitating the native speech until they sound as close to it as they can. This can be done by producing long utterances smoothly and without hesitation.
2. it has been found out that the segmental sounds also constitute difficulty for Iraqi students in universities. Items of three and four-element clusters in initial, medial and final positions, however, constitute a source of difficulty for students. This may be attributed to the non- existence of three and four segment ctusters in Arabic. The

only solution for this intelligibility failure is that the teachers can make use of the “building up” technique for teaching English consonant clusters. The students are asked to build up the cluster by adding one segment each time in order to produce an accurate pronunciation for example, the word (***street***) /stri:t/ is practiced at first by producing /ri:t/, then /tri:t/ and finally /stri:t/.

3. percentage of errors indicate that most students fail to produce the correct responses, i.e., they are incompetent in producing the English vocalic system. In other words, they are unaware of the distinctions made between short and long vowels and between vowels and diphthongs in the test item. The researcher believes that mispronunciations were due to insufficient or improper models used in teaching pronunciation. The researcher also relates this problem with the fact that phonetics is taught through Arabic. This may lead to all sorts of improper and foreign sounding pronunciation the only solution for this intelligibility failure is that English vowel system is better taught through the use of audio- visual aids or at lest some recordings of native speakers.

4. English spelling system is difficult to be learned by the foreigners and native speakers as well. The reason behind such an attitude is the absence of constant relationship between phonemes and graphemes. The researcher believes that such a system will be inconvenient to many users and hence, mispronunciation may result. Thus, teachers should use different techniques to teach spelling pronunciation, not stick to one. Audials and visuals are very important for the teaching of language activities, in particular pronunciation and spelling. Teachers can use pictures, films, games, songs, radio and television in addition to recorder.

5. The researcher believes that the role of the language laboratory is not taken into consideration in the process of teaching in Iraqi universities. He shows that the language laboratory can help the student in:-

1. The student will accustom himself to the normal speed of the native speaker without limiting himself to hearing his teacher only.
2. He always hears authentic language with correct pronunciation and stress.
3. The teacher can listen to his students carefully while he practices

sound production so that he can give immediate help for students who need it.

BIBLIOGRAPHY

Abbot, N. (1981). ***Elements of General Phonetics***,. Edinburg: Edinburg University Press.

AL-Hamash, K.I. (1976). ***A Contrastive Study of the Second system of Iraqi Arabic and Standard English***. Baghdad: AL-Shab Press.

Barefoot, L.F. (1993). ***Introduction to Phonetics***. Cambridge: Cambridge University Press.

Catford, J.C. (1967). ***A Practical Introduction to Phonetics***. Oxford: Clandon Press.

Gormbaum, P. (1996). ***The Teaching of Pronunciation***. Cambridge: Cambridge University Press.

Jones, D. (1967). ***An outline of English Phonetics***. 9th Edition Cambridge: CUP.

Lane, R. (1984). Phonology. ***An Introduction to Basic Concepts***. Cambridge: Cambridge University Press.

Lado, R. (1957). ***Linguistics Across Culture***. Ann Arbor: the University of Michigan Press.

----------. (1964). ***Language Teaching***. Ascientific Approasch. New York: MeGraw- Hill, Inc.

O'Connor, J.D. (1980). ***Phonetics***. Harmondsworth: Penguin Books. htd.

Othman, H. (1977). ***Differences in Phonemic Distribution and the Teaching of English as a Foreign Language***. IDELTI.

Richards, J.C. (1985). ***A Non-Contrastive Approach to Error Analysis***. In B.W. robinett and J. Schachter (eds.) Second Language Learning. Ann Arbor: University of Michigan Press. 197-214.

Rivers, S.A. (1983). ***Generative Phonology***. New Jersey: Frentice-Hall, Inc.

Roach, P. (1991). ***English Phonetics and Phonology***: A practical Course. Cambridge: CUP.

Taylor, R.E. (1981). ***Introduction to Statistics***. 3rd. ed. New York: Mecmillan Publishing Co., Inc.

Thornton, R.H. (1980). Pronunciation Skills: Essential Language

Teaching Series. Hondon: The mecmillan Press Ltd.

APPEDIX
TEST ITEMS
Please read the Following Items Carefully

1	Breathe	/bri:ð/
2	Breath	/br∂θ/
3	Going	/[1]g∂uiŋ/
4	Thankful	/θaŋkful/
5	Five	/faiv/
6	Engage	/ingeid3/
7	Perhaps	/p∂haps/
8	Church	/tς∂:tς/
9	Photograph	/fout∂[1]graf/
10	Garage	/[1]gara: 3/
11	Pin	/pin/
12	Street	/stri:t/
13	Bread	/bred/
14	Mixture	/[1]mikstς∂/
15	Excuse	/ik[1]skju:z/
16	Spring	/spriŋ/
17	Twelfths	/[1]twlf θs/
18	Texts	/teksts/
19	Chronic	/kronik/
20	chauffeur	/ʃ∂uf∂/
21	Chew	/t ʃ u:/
22	Ocean	/∂uʃn/
23	Physician	/fi:ziʃn/
24	Asked	/a:skt/
25	Recent	/[1]ri:snt/
26	Care	/[1]ke∂/
27	Share	/[1]ʃed/
28	Sharp	/ʃa:p/
29	Region	/ri:d3∂n/
30	Begin	/bi[1]gin/
31	Regime	/rei3[1]i:m/

32	Paradiagm	/^{1}par∂dim/
33	Reign	/rein/
34	Girl	/g∂:1/
35	Gin	/d3in/
36	Children	/tsildr∂n/
37	Steal	/sti:l/
38	Magazine	/mag∂^{1}zi:n/
39	Prestige	/pre^{1}sti: 3/
40	Condemn	/k∂n^{1}dem/
41	Damn	/dam/
42	Hymn	/him/
43	Calf	/ka:f/
44	Could	/kud/
45	Explain	/iksplein/
46	Comb	/^{1}k∂um/
47	subtle	/^{1}s^tl/
48	Womb	/^{1}wu:m/
49	Bomb	/^{1}bom/
50	Films	/filmz/
51	Plough	/^{1}plau/
52	Lsland	/^{1}ail∂nd/
53	Student	/^{1}stju:dnt/
54	Color	/^{1}k^l∂/
55	English	/iŋgiʃ/
56	March	/ma:ts/
57	Salt	/so:lt/
58	Bald	/bo:ld/
59	Cuddle	/k^dl/
60	Museum	/mju:z∂m/
61	Lawyer	/^{1}lo:j∂/
62	Picture	/^{1}pikts∂/
63	Even	/^{1}i:vn/
64	Conduct	/^{1}kond^kt/
65	Produce	/^{1}prodju:s/
66	Subject	/^{1}s^bd3ikt/
67	Danger	/^{1}deind3∂/

68	Eyebrow	/^{1}aibrau/
69	Fury	/f∂:ri/
70	Armour	/^{1}a:m∂/
71	Organize	/^{1}O:g∂naiz/
72	Rightmost	/raitm∂ust/
73	noise	/noiz/
74	View	/vju:/
75	Container	/k∂n^{1}tein∂/
76	Earing	/j∂riŋ/
77	Airport	/^{1}e∂po:t/
78	Least	/li:st/
79	Lest	/lest/
80	Antifreeze	/antifri:z/
81	Myself	/^{1}maiself/
82	Subway	/s^b^{1}wei/
83	Halffinished	/halfiniʃt/
84	Greenhouse	/gri:n^{1}h∂us/
85	Deep-freeze	/di:p-^{1}fri:z/
86	Blackbird	/blakb∂:d/
87	Happen	/hapn/
88	Beige	/bei3/
89	Pick	/pik/
90	Spin	/spin/
91	Cattle	/katl/
92	Economics	/i:k∂^{1}nomik/
93	Countless	/^{1}kauntl∂s/
94	Practice	/^{1}praktis/
95	Eastern	/^{1}i:st∂n/
96	Formost	/^{1}fo:moust/
97	Also	/^{1}o:lsou/
98	Threefold	/^{1}θri:fould/
99	arrange	/∂^{1}reind3/
100	Behind	/bi^{1}haind/